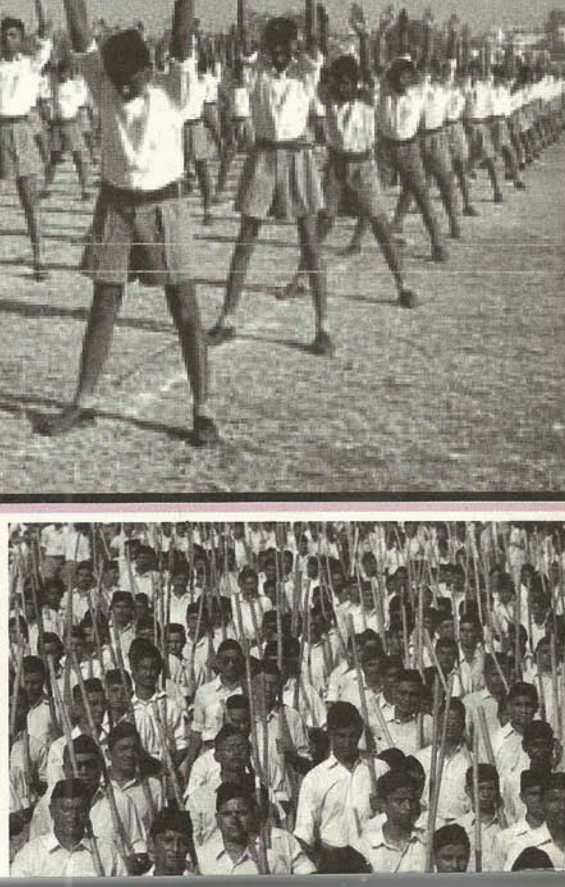
آر ایس ایس

ایک مطالعہ





حارث بشیر

آر ایس ایس

ایک مطالعہ

حارث بشیر

COSMOS BOOKS

New Delhi- 110025

نام کتاب :	آر ایس ایس - ایک مطالعہ		
مصنف :	حارث بشیر		
صفحات :	۲۶۰		
اشاعت اول:	فروری ۲۰۰۳ء	دوسری بار:	مارچ ۲۰۰۳ء
تیسری بار :	جون ۲۰۰۵ء	چوتھی بار :	اگست ۲۰۰۹ء
قیمت :	۱۵۰ر روپے		
ناشر :			

COSMOS BOOKS

E-79, Abul Fazl Enclave, New Delhi 110025

مطبع: بھارت آفسیٹ، دہلی۔۶

RSS : Ek Mutala

Price : Rs.150/-

فہرست عناوین

ابتدائیہ

جدید ہندوستان میں معروف معنوں میں ہندوؤں میں خود شناسی، بیداری اور خود اعتمادی کا عمل برطانوی اقتدار کے استحکام اور مقامی آبادی کے غیر مسلح کیے جانے کے ساتھ دو سو سال قبل شروع ہوا تھا جس کے نتیجے میں قوت کا توازن ہندوؤں کے حق میں ہوتا چلا گیا۔ وہ عوامل جو اس تبدیلی کا باعث بنے ہیں، متعدد ہیں۔ لیکن یہ ایک الگ موضوع ہے۔(۱)

مختلف وجوہ سے بنگال پنجاب اور مہاراشٹر کو اس عمل میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ ہندوؤں میں بے داری کے ذیل میں دو طرح کے رجحانات نمایاں رہے ہیں۔ پہلا ہے اسلام اور مسلمانوں سے مفاہمت، تعلقات کی استواری اور ساتھ لے کر چلنے کی کوشش اور دوسرا ہے اسلام اور مسلمانوں کی مخالفت وتنقید، ان سے بے تعلقی یا انہیں نظر انداز کرنا۔ راجہ رام موہن رائے اور موہن داس کرم چند گاندھی پہلے رجحان کے علم بردار ہیں۔ تو بنکم چندر چٹرجی، بال گنگا دھر تلک اور ونئے دامودر ساورکر دوسرے رجحان کے حامل افراد ہیں۔

بنکم (94-1838) نے ہندوؤں کی بیداری کی کوششیں مسلمانوں کی مخالفت کے سیاق میں کرنا ضروری سمجھا۔ وہ انگریزی حکومت میں ڈپٹی کلکٹر (88-1858) تھے۔ ان کا ناول آنند مٹھ کا پہلا ایڈیشن (82ء) انگریز مخالف جذبات اور واقعات سے پُر ہے لیکن پانچویں ایڈیشن (92ء) میں وہ مقام مسلمانوں دے دیا گیا (۲)۔ مہاراشٹر میں تلک نے گنیش پوجا کا احیاء (1893) مسلمانوں کے اثرات کم کرنے کے لیے کیا۔ ان کا شیوا جی آنسو (96ء) مسلم مخالف جذبات لیے ہوئے تھا (۳) ۱۹۲۳ میں ساوارکر

نے اپنی کتاب 'ہندتو' کے ذریعہ "ہندو" کی ایک ایسی تعریف پیش کی جس کی رو سے مسلمانوں اور عیسائیوں کے علاوہ ہندوستان کے تمام مذاہب اور فرقے ہندو قرار پاتے ہیں۔

ہندوؤں میں بیداری کے جدید عمل کو سمجھنا ضروری ہے کیونکہ آج عمل میں لائی جانے والی متعدد چیزوں کی جڑیں دوسوسالہ تاریخ میں ہیں۔ یہ ایک الگ کتاب کا موضوع ہے۔

راشٹریہ سیوم سیوک سنگھ (آر۔ایس۔ایس) ہندوؤں میں گزشتہ دوسوسال سے کی جانے والی احیائی کوششوں کا کلائمکس Climax ہے۔

آج یہ سنگھ ہندوستان کی ایک مشہور و معروف تنظیم بن چکی ہے۔ اپنے نظریات، نظم وضبط اور نظام و تنظیم اور تربیت کے پہلو سے اس کو ایک بالکل منفرد مقام حاصل ہے۔ پچھلے پچھتر برسوں میں اپنے کام، اپنی لگن اور اپنی جدوجہد کے نتیجے میں یہ ایک ایسی قوت بن چکی ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ حالیہ برسوں میں اس نے اپنی پسند کے مسائل کو ملکی ایجنڈا کی حیثیت دلادی ہے اس کی فکر نے کروڑوں افراد کو متاثر کیا ہے۔

سنگھ کی اہمیت صرف اس کے نظم وضبط، نظام تعلیم وتربیت اور لگن وجدوجہد کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ایک وجہ اور بھی ہے کہ سنگھ ایک ایسی نظریاتی تحریک ہے جو فرد اور اجتماع سے ظاہر و باطن دونوں کی تبدیلی کا مطالبہ کرتی ہے۔ وہ آج کے 'پاپولر' نظریہ 'ہندتو' کا نہ صرف داعی ہے بلکہ رہنما بھی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ بھارت کا قدیم کلچر صرف ہندوستان کے لیے نہیں بلکہ پوری انسانیت کے دکھوں کا مداوی ہے۔ اور جس کو اپنا کر بھارت پوری دنیا کا رہنما و استاد بن سکتا ہے۔ اس کے تصور کلچر میں مذہب صرف پوجا پاٹ کی چیز ہے، باقی امور زندگی کو ہندو یا بھارتی کلچر کے تابع ہونا چاہیئے۔ یہاں ہندو اور بھارتی متبادل الفاظ ہیں۔ اسے یقین کامل ہے کہ زندگی کے تمام بنیادی سوالات کا جواب قدیم کلچر میں پنہاں ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ وہ تبلیغ واشاعت

افکار کے لیے صرف پر امن ذرائع کی قائل نہیں ہے بلکہ قوت وطاقت کا استعمال اس نظام فکر وتربیت کا جزو لاینفک ہے۔ وہاں ذرائع سے زیادہ اصل اہمیت مقصد کو حاصل ہے۔ اس سلسلہ میں اخلاقی اور غیر اخلاقی کی بحث غیر ضروری ہے۔

سنگھ کے بڑھتے ہوئے دائرہ اثر و نفوذ نے اس کو ضروری بنادیا ہے کہ اس کا معروضی مطالعہ کیا جائے۔ یہ جانا جائے کہ اس کی تاریخ کیا ہے؟ وہ کن نظریات وافکار کی حامل ہے، اس کے مقاصد کیا ہیں، اس کی تنظیمی خصوصیات کیا ہیں، تحریک سے افراد کی وابستگی کا طریق کار کیا ہے اور تربیت کا انداز کیا ہے؟ وغیرہ۔

اس تحریر کو پیش کرتے وقت چند بنیادی باتوں کا تذکرہ ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔

سنگھ کی آڈیولوجی ہمارے خیال میں اپنی اصل کے اعتبار سے منفی نہیں ہے بلکہ مثبت ہے۔ یہ اثبات ''ورن آشرم دھرم'' کا ہے، وہی اس کا آئیڈیل ہے۔ لیکن بھیڑوں کو اپنے گلہ سے نکل بھاگنے کا ڈر انہیں اس پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ بھیڑیوں کا خوف دلاتے رہیں۔ سنگھ کے خیال میں مسلم مخالفت ہندو سماج کے اتحاد کے لیے لازمی ہے۔ اپنی اس سوچ کی وجہ سے اس کا طریقہ کار اور ایجنڈا کافی منفی ہو گیا ہے۔ یہ ہے مسلم مخالفت کی اصل وجہ!

سنگھ نے بڑی ہوشیاری سے اپنی آڈیولوجی کو اس طرح پیش کیا ہے کہ مخاطب کے دل میں اس سے بالعموم، وحشت کی جگہ محبت پیدا ہوتی ہے۔ ان کے مخاطب ہندو ہیں۔ چنانچہ بڑی تعداد میں اس نے انہیں اپنا کارکن بنایا ہے۔ ورن آشرم والے سماج کو آئیڈیل بنا کر اس سماج کی پوجا کی بات یہاں لوگوں کو مغالطہ میں ڈال دیتی ہے۔ اور اس سے انتشار نہیں پیدا ہوتا ہے۔ ساتھ ساتھ اس سماج کی ہر چیز کا ایک جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ حسب ضرورت اس کی تاویل بھی کر لی جاتی ہے۔

سنگھ کی کامیابی کی بڑی وجہ اس کی تنظیم ہے۔ اسکا ڈھانچہ ارتقائی رہا ہے۔ بے شمار اور پیچیدہ ضابطوں کا اس نے اپنے کو پابند نہیں بنایا ہے لیکن پھر بھی ڈسپلن کو تحلیل نہیں ہونے دیا ہے۔ اس میں 'پرچارک' کا نظام سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ یہ اس کی

ریڑھ کی ہڈی ہے۔ اپنے نظریہ کی کامیابی کے لیے 'پرچارکوں' نے غیر معمولی جدوجہد کی ہے۔
تربیت وٹریننگ میں نوعمروں اور طلباء کو خاص نشانہ بنایا جاتا ہے۔ سنگھ نے ان کے لیے اپنے معیار کو کم نہیں کیا ہے بلکہ ان کا مطالبہ ان سے بزرگوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے۔ مختلف ہندو علامات کا استعمال کر کے انہوں نے اپنے پروگرام کو رنگا رنگ کر دیا ہے۔ ایک ماہ کے سالانہ تربیتی کیمپوں کا تسلسل جو شروع میں تھا وہ ابھی بھی برقرار ہے اور یہ عجب نہیں کہ اس کا پیغام فروغ پا رہا ہے۔ تعمیر کردار کے لئے اس کا 'سنسکاروں' پر زور ہے۔ دوسری طرف 'چھتری' خصوصیات پیدا کرنے کے لیے ڈرل، لاٹھی اور نغمے ہیں۔

بعض لوگ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ کیا سنگھ اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکے گا۔
ہمارے خیال میں اس سوال کے دو پہلو ہیں۔ پہلا یہ کہ کیا ورن آشرم دھرم، واقعی قائم ہو سکے گا؟ ہمارے خیال میں یہ انتہائی مشکل اور شاید ناممکن ہے۔ اس سوال کا ایک دوسرا پہلو اور ہے، وہ مسلمانوں عیسائیوں، اور اقلیتوں سے متعلق ہے۔ ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ سنگھ کی ترقی اور وسعت کے ساتھ مسلم اور اقلیت مخالفت کو غیر معمولی فروغ مل سکتا ہے اور ان کی زندگی تنگ ہو سکتی ہے۔ لیکن کیا اس سے اس کی اپنی گلہ کی بھیڑیں مطمئن رہ سکیں گی؟ کیا اچھوت اور نچلی ذاتیں ورن دھرم والے سماج سے جڑی رہیں گی؟ ان کے لیے سنگھ کو اپنی آئیڈیالوجی میں کافی تبدیلی کرنی ہوگی۔ تبھی یہ لوگوں کے لیے قابلِ قبول ہوگا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سنگھ نے بابا صاحب امبیڈکر کو قومی ہیرو کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔

پیش نظر مطالعہ، ایک تجزیاتی مطالعہ بھی ہے جس میں نقد و تبصرہ سے پرہیز نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو ہمارے خیال میں ضرورت سے زیادہ بڑھایا بھی نہیں گیا ہے۔
اس جائزہ اور مطالعہ میں خود تنظیم کے لٹریچر سے ہی زیادہ استفادہ کی کوشش کی گئی ہے۔ دوسرا نمبر اس مواد سے ہے جو سنگھ کے افراد نے یا ان کی حمایت کرنے والے یا ہمدردی رکھنے والوں نے بیان کیے ہیں۔ مخالفوں کی تحریروں سے کم ہی استفادہ کیا گیا ہے۔ آخر میں سنگھ خاندان کی بعض تنظیموں کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ لیکن حکومت میں

آر ایس ایس کے سیاسی بازو بی۔ جے۔ پی کے رول پر بالخصوص اظہار خیال نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے یہ صفحات کافی نہیں ہیں۔ وشو ہندو پریشد (وی۔ایچ۔پی) کے ذیل میں رام مندر تحریک پر ایک ضمیمہ شامل کیا گیا ہے۔

راقم الحروف نے یہ مقالہ ابتداء سنٹر فار ریلیجیس اسٹڈیز اینڈ گائڈنس (علی گڑھ) کے ایماء پر اس کے تاسیسی دور میں دہلی میں لکھا تھا۔ بعد میں سنٹر کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری صاحب نے اس کو بتفصیل دیکھا اور بہت ہی قیمتی و وقیع مشورے مقالہ کے بعض ابواب بالخصوص آئیڈیالوجی اور دیگر مندرجات پر دیئے۔ لیکن برسوں تک اس پر نظر ثانی کا موقع نہ مل سکا۔ اس دوران مختلف دوستوں اور بزرگوں کی طرف سے اس کی اشاعت پر برابر اصرار رہا۔ ڈاکٹر منور حسین مرحوم (استاد شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے جگہ جگہ زبان کی اصلاح فرمائی۔ مصنف ان تمام حضرات کا دل سے مشکور ہے۔ حال میں مقالہ کی نظر ثانی کا کام مکمل کیا گیا، سابق کام پر متعدد جگہ خاصا اضافہ کیا گیا بعض حصے نئے سرے سے لکھے گئے۔ رام مندر تحریک، پر ضمیمہ جوڑا گیا۔ پھر بھی راقم پوری طرح مطمئن نہیں ہے۔

نیا اڈیشن

خدا کا شکر ہے کہ اس کتاب کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ اب اس کا چوتھا اڈیشن مزید تبدیلیوں اور اضافوں کے ساتھ آپ کے سامنے ہے۔ توقع ہے اس کو پسند کیا جائے گا۔

حوالہ جات

(1) Girilal Jain :The Hindu Phenomenon. New Delhi.UBSP Distributors Ltd. Second Reprint -1994.pp 8-10.30.42.50-51.56- 57.159.

(2) . AANANDMATH) Rajkamal Paperbacks. N.Delhi 2002 pp.10-12. 23-25.28-30.

(3) Stanley A. Wolpert : Tilak and Gokhle. New Delhi. OUP Second impression.1961. pp.67-70. 79-87.

پس منظر اور مختصر تاریخ

ملک کی آزادی سے قبل حکومت برطانیہ اپنی حکومت کی مضبوطی اور استحکام کے لیے مختلف کام کرتی رہی تھی۔ اس میں کبھی اس کا جھکاؤ ہندوؤں کی طرف ہوتا اور کبھی مسلمانوں کی طرف۔ برطانیہ نے ۱۹۰۹ء میں دستوری اصلاحات کے ذریعہ چند کونسل ممبر کے الیکشن کی اجازت دی تھی۔ ان اصلاحات میں مسلمانوں کے لیے الگ نمائندگی (separate electorate) کی بات رکھی گئی تھی۔ اس کی کلی مخالفت کانگریس پارٹی کی طرف سے کی گئی۔

بیسویں صدی کے آغاز میں واضح ہندو جھکاؤ رکھنے والے دو اہم لیڈر کانگریس میں تھے، مہاراشٹر میں بال گنگا دھر تلک اور بنگال میں آربندو گھوش۔ لیکن انہوں نے کانگریس میں یا اس سے باہر کوئی ہندو تنظیم نہیں قائم کی بلکہ کانگریس میں 'انتہا پسند' کی حیثیت سے موجود رہے۔ پھر اس کے بعد صدی کے پہلے دہے کے خاتمے پر ہندو سبھا کے نام سے تنظیم کا قیام عمل میں آیا۔

شمالی ہند میں پنجاب کی صورت حال الگ تھی۔ وہاں سوامی دیانند سرسوتی (1824-83) کی آریہ سماج کو بڑی مقبولیت ملی۔ آریہ سماج کے مسلمانوں اور عیسائیوں سے بہت سے مناظرے ہوئے۔ سوامی دیانند کی کتاب ستیارتھ پرکاش، میں آخر میں ایک باب قرآن اور دوسرا بائیبل کے خلاف شامل کیا گیا تھا جس نے دونوں فرقوں میں بڑی غلط فہمی بڑھائی۔ پنجاب میں مقامی آریہ سماجیوں نے برٹش انتظامیہ کے نام نہاد مسلم جھکاؤ کے خلاف اور ہندو مفاد کی حفاظت کے لیے پنجاب ہندو سبھا کے قیام (1907) کا آغاز کیا۔ ۱۹۱۱ء

میں پنجاب کے آریہ سماجیوں نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ اب آئندہ مردم شماری (۱۱ء) میں خود کو آریہ لکھانے کے بجائے (جیسا کہ پہلے ان کا موقف تھا) ہندو لکھوائیں گے۔

ہندو سبھا کے لیڈر لالہ لاجپت رائے نے، جو کہ ایک اہم آریہ سماجی بھی تھے، پنجاب صوبائی ہندو کانفرنس میں اکتوبر ۱۹۰۹ء میں کہا کہ ہندو ضروری نہیں کہ سیاسی معنوں میں بلکہ تہذیب اور کلچر رکھنے والے گروہ کے معنی میں 'قوم' ہیں۔(۱) ان بعض آریہ سماجیوں نے قومیت کے جرمن مفہوم کو پسند کیا۔ ہندو مہا سبھا (قیام ۱۹۱۵ء) نے ہندو مفاد کے دفاع اور حفاظت کو مطمح نظر بنایا۔ ۱۹۲۰ء کے دہے میں اس کی کوششیں تیز ہو گئیں۔ اس وقت ہندو مہا سبھا کی سرگرمیاں یو پی میں بھی کافی تیز تھیں۔

۱۹۱۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ نے لکھنؤ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو سیاسی طور پر قریب لانے کے لیے ایک بڑی کوشش کی۔ دونوں تنظیمیں اس کے لیے راضی (۲) ہوئیں کہ:

(۱) سوراج (self government) کی تائید کی جائے۔

(۲) مسلمانوں کی علیحدہ نمائندگی برقرار رہے۔

مدن موہن مالویہ اور دوسرے احیاء پرستوں نے اس کی مخالفت کی کہ یہ ہندو مسلم اتحاد، ہندو مفاد کے خلاف ہے۔ یہ لیڈر یکم اگست ۱۹۲۰ء کی خلافت تحریک کے بھی خلاف تھے۔ مہاتما گاندھی نے پنجاب میں ۱۹۱۹ء میں جلیانہ والا باغ میں جنرل ڈائر کے قتل عام اور قاتل کو سزا نہ دینے کے خلاف اور خلافت تحریک کا ساتھ دیتے ہوئے عدم تشدد اور حکومت سے عدم تعاون کی تحریک کا آغاز کیا تھا۔ عدم تعاون کی تحریک کے بھی بہت سے کانگریسی اور احیاء پرست خلاف تھے۔ اس کے باوجود بہت سے احیاء پرستوں نے ۲۱-۱۹۲۰ء کی تحریک عدم تشدد اور عدم تعاون کا ساتھ دیا۔

۱۹۲۰ء کے دہے میں آریہ سماج کی مسلمانوں کو ہندو بنانے کی مہم نے زور پکڑا۔ اس کا نام 'شدھی' (پاک کرنا) رکھا گیا تھا۔ نشانہ ان مسلمانوں کو بنایا گیا تھا جن کی

اسلامی تربیت بالکل نہیں ہوئی تھی اور جو متعدد ہندو رسوم پر عمل پیرا تھے۔ چنانچہ اُس دور میں مغربی یوپی میں ملکان اور ہریانہ (ضلع روہتک) میں مولا جاٹ کو ہندو بنانے کی رسوم کھلے عام انجام دی گئیں۔ جس نے ہندو مسلمانوں میں سخت کشیدگی پیدا کردی۔

عدم تعاون کی تحریک کی ناکامی کے بعد ملک میں بڑے پیمانے پر فرقہ وارانہ فسادات شروع ہوگئے۔ بہت سے ہندوؤں کو خیال ہوا کہ ان کی کمزوریوں کا علاج یہ ہے کہ ان کے اندر ایک ہونے کا احساس مضبوط ہو اور اس کے ساتھ چھتری خصوصیات کو پروان چڑھانے پر زور دیا جائے۔ اگست ۱۹۲۱ء میں مالا بار (کیرالہ) میں فسادات ہوئے۔ کسانوں نے حکومت اور زمینداروں کے خلاف بغاوت کردی۔ کسان موپلا مسلمان تھے اور زمیندار ہندو۔ زبردستی مذہب تبدیلی کے دو تین واقعات بھی ہوئے۔ اس کے بعد شمالی ہند میں ہندو مسلم فسادات کا سلسلہ شروع ہوگیا۔

۲۱۔۱۹۲۳ء کے فسادات کے نتیجے میں ہندو مہا سبھا جو کمزور تھی، دوبارہ زندہ ہونے لگی۔ اب تک اس کا کام گائے کی حفاظت، دیوناگری رسم الخط میں ہندی کا استعمال، ذات پات میں اصلاحات تھیں۔ اگست ۱۹۲۳ء میں بنارس میں ہندو مہا سبھا کا قومی اجلاس ہندو لیڈروں نے بلایا۔ پنڈت مدن موہن مالویہ اس کے صدر تھے۔ موصوف نے کہا اگر ہندو اپنے کو مضبوط کرلیں اور مسلمانوں کے غنڈہ عناصر اس پر مطمئن ہوجائیں کہ وہ ہندوؤں کو آسانی سے نقصان نہیں پہنچا سکتے یا بے عزت نہیں کرسکتے تو اتحاد مضبوط بنیادوں پر قائم ہوجائے گا۔ انہوں نے اس موقع پر اونچی ذات والوں سے کہا کہ وہ نچلی ذاتوں کو صحیح ہندو کی حیثیت سے قبول کرلیں۔ ان کو اسکول، کنویں اور مندروں میں اپنے سے الگ نہ کریں۔ انہوں نے ایسے لوگوں کو جو خوشی سے یا زبردستی مذہب تبدیل کرچکے تھے، واپس لانے کے لیے مہم چلانے کا بھی مشورہ دیا۔

ہندو مہا سبھا کے آٹھویں سیشن (۱۹۲۵) کی صدارتی تقریر میں لالہ لاجپت رائے نے گاندھی جی کے عدم تشدد پر مبنی عدم تعاون کے نظریہ پر تنقید اس وجہ سے کی کہ یہ

ہندوؤں کے اتحاد کو کمزور کرے گا۔ان حالات میں محسوس کیا گیا کہ ہندومت خطرے میں ہے۔ایسے ہی حالات میں آر۔ایس۔ایس کا قیام عمل میں آیا۔

شروع کا دور اور مختصر تاریخ:

سنگھ کی ابتداء مہاراشٹر سے ہوئی۔ اس کی ممبر شپ اور علامات (symbols) تقریباً سب مہاراشٹری تھیں۔جبکہ ڈسپلن اور نظریاتی فریم ورک زیادہ تر ڈاکٹر کیشو بلی رام ہیڈ گیوار کا طے کردہ تھا۔

سنگھ کی تاریخ کو ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔شروع کے چار ادوار کی تقسیم اصلاً ایک سیوم سیوک دینا ناتھ مشرا کی ہے۔(۳)

پہلا دور (۱۹۲۵ـ۱۹۴۰) یہ سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈ گیوار کا دور ہے۔

دوسرا دور (۱۹۴۰ـ۱۹۴۹) یہ دور دوسرے سرسنگھ چالک گولولکر کے تقرر سے شروع ہوتا ہے اور سنگھ پر پہلی بار پابندی پر ختم ہوتا ہے۔

تیسرا دور (۱۹۴۹ـ۱۹۷۳) یہ پابندی ہٹنے کے بعد سے گولولکر کے انتقال تک چلتا ہے۔

چوتھا دور (۱۹۷۳ـ۱۹۹۴) یہ دور تیسرے سرسنگھ چالک بالا صاحب دیورس کا دور ہے۔

پانچواں دور (مارچ ۱۹۹۴ تا مارچ ۲۰۰۰ء) یہ دور چوتھے سرسنگھ چالک راجندر سنگھ (رجو بھیا) کے تقرر سے شروع ہوتا ہے۔

چھٹا دور (۲۰۰۸-۲۰۰۹) یہ سدرشن کی سربراہی (سرسنگھ چالک) کا دور ہے۔

ساتواں دور (۲۰۰۹ تا حال) چھٹے سرسنگھ چالک بھاگوت سے اس کا آغاز ہوتا ہے۔

پہلا دور

ڈاکٹر ہیڈ گیوار کی پیدائش یکم اپریل ۱۸۸۹ء بروز اتوار مطابق ہندو نئے سال ورش برتی پدا کو ہوئی تھی۔ وہ اپنے والدین کے چھ بچوں میں سے پانچویں تھے۔ان کا تعلق دیشاستھ برہمن خاندان کے کشیپ گوتر سے تھا۔موصوف کے آباء

واجداد تلنگانہ (آندھرا پردیش) کے رہنے والے تھے۔ (۴)

ابتدائی تعلیم ایک سنسکرت پاٹھ شالہ میں ہوئی۔ بعدہ ان کا داخلہ Neill City High اسکول ناگپور میں ہوا۔ پھر میٹرک کیا۔ بچپن میں وہ شیوا جی سے بہت متاثر تھے۔ نوجوانی میں انہوں نے مہاراشٹر کے چتپان برہمن بال گنگا دھر تلک کے ہفتہ وار 'کیسری' پونا (مراٹھی) کا مطالعہ برابر کیا تھا۔ ۱۹۱۰۔۱۹۱۶ء میں وہ کلکتہ میں نیشنل میڈیکل کالج میں ڈاکٹری (ایلوپیتھی) پڑھتے رہے۔ اور میڈیکل کورس (LMS) مکمل کیا وہاں وہ خفیہ اور انقلابی تنظیم ''انوشیلن سمیتی'' میں شامل ہوگئے۔ ہیڈ گیوار نے ناگپور گھر واپسی کے بعد پریکٹس اور شادی نہیں کرنے کا فیصلہ کیا۔ جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد وہ تلک کے ایک سابق معاون ڈاکٹر بال کرشن شیورام منجے کی ایماء پر کانگریس میں شامل ہوگئے۔ ۱۹۲۸ء تک اس میں انہوں نے حصہ لیا۔ حالانکہ دوسرے تلک وادیوں کی طرح وہ گاندھی جی کی پالیسیوں سے خوش نہ تھے۔

۱۹۲۳ء میں ہندو مسلم فسادات کا سلسلہ جاری تھا۔ ستمبر ۲۳ء میں گنیش پوجا کے موقع پر ڈسٹرکٹ کلکٹر نے حالات کو دیکھتے ہوئے سالانہ جلوس منسوخ کر دیا۔ ہندوؤں نے اس کی پابندی کی۔ ۲۰؍اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کلکٹر نے ڈنڈی جلوس (ایک ہندو دیوتا کے اعزاز میں باجے اور موسیقی کے ساتھ) کو اسی وجہ سے اجازت نہیں دی۔ ہندوؤں نے اس کی خلاف ورزی کا فیصلہ کیا۔ ۲۰؍ہزار افراد اس کی خلاف ورزی کے لیے سڑکوں پر نکل آئے۔ اس کے نتیجے میں ناگپور ہندو مہاسبھا کا قیام عمل میں آیا۔ اس مقامی سبھا کے ڈاکٹر بی۔ ایس۔ منجے نائب صدر اور ہیڈ گیوار سکریٹری بنائے گئے۔ اس سبھا نے کئی کامیاب اجتماعی جلسے اور پروگرام کیے۔ احیاء پرستوں نے تنظیم کی اہمیت کو بطور خاص محسوس کیا۔ 1922 میں مہاراشٹر کے ہی ونئے دامودر ساورکر نے ایک تحقیقی کتاب 'ہندتو'— ہندو کون ہے؟' کے نام سے لکھی۔ ساورکر (۱۹۳۷ تا ۱۹۴۲ ہندو مہاسبھا کے صدر بھی رہے) نے اس میں ہندوؤں کو (راشٹر) قوم کہا تھا۔ یہ کتاب اصلاً رتناگری

جیل میں لکھی گئی تھی جو ۱۹۲۳ء میں ناگپور میں شائع ہوئی۔ ساورکر کے مطابق آریہ لوگ اور ان کی تہذیب شمال، مغربی ہند میں ظہور پذیر ہوئی تھی جو بالآخر پورے ملک میں پھیل گئے۔ ان کے مطابق ہندو وہ ہے جس کے پوروج یا آباءواجداد ہندوستان کے ہوں اور جو ہندوستان کو فادر لینڈ اور مقدّس سرزمین مانیں۔ ساورکر کے دلائل نے ہیڈگیوار کے لیے علمی اور نظریاتی بنیاد فراہم کی۔ (ہندتو کی تشریح صفحہ ۳۴ تا ۳۵ پر دیکھیں)

ساورکر نے 'ہندو قوم' کا مفہوم واضح کیا۔ ان (آریہ) کا ہندتو تین بنیادوں پر تھا: جغرافیائی اتحاد، نسلی خصوصیات اور متحدہ (common) کلچر۔ انہوں نے مذہب کو ہندو کی تعریف سے الگ قرار دیا۔ ہندوازم صرف ہندتو کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے، یہ ہندوؤں کی مذہبی صورتحال کو دیکھتے ہوئے ضروری تھا۔ جغرافیائی اتحاد سے مراد ملک بھارت ہے۔ نسلی خصوصیت میں وہ خون کو خالص نہیں قرار دیتے۔ دیگر نسلیں آئیں اور اس میں شامل ہوگئیں۔ ایسا اس لیے کہ نسلی اختلافات کو کم کرنا بھی مقصود تھا۔ اس سے مسلمان اور عیسائی بھی نسلاً ہندو قرار پائے جنہیں ہندو سماج میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ باقی باہر سے آنے والوں کو ضم کیا جانا چاہیے۔ کلچر میں رسوم، سماجی ضابطے و زبان شامل ہے۔ زبان سنسکرت کو قرار دیا۔ سنسکرت کے علاوہ مشترکہ قوانین اور رسوم۔ جیسے مذہبی تیوہار کو ہندتو کا جز (criteria) قرار دیا۔ اس میں ماتھیولوجی، دیوی دیوتا، ہیروز کو بھی شامل بتایا۔ انہوں نے کہا کہ اس بنیاد پر مسلمان اور عیسائی اس قوم کے حصہ نہیں ہیں کیوں کہ کلچرل سطح پر اختلافات ہیں۔ ہندو قوم کو کس طرح متحد کیا جائے، اس سوال کا جواب ہیڈگیوار کو ساورکر کی کتاب میں نہیں ملتا ہے۔ اس کے لیے وہ غور، فکر کرتے رہے۔ ان کے ذہن میں ابتدا ہی سے یہ بات رہی کہ باہری اثرات کو کیسے ضائع کیا جائے۔ ۲۴۔۱۹۲۵ء میں وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اصل مسئلہ نفسیاتی ہے۔ اگر ہندوؤں میں ایک ہونے کا احساس پیدا کردیا جائے اور ان کے اندر قومی (ہندو) شعور پروان چڑھ جائے تو مسئلہ حل ہوجائے گا۔ اگر ایک بار قومی تعمیر نو کے لیے افراد کا ایک

مضبوط گروہ (تنظیم) تیار کر دیا جائے تو پھر وہ دوسروں میں زندگی پیدا کریں گے۔ آزادی ان کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا۔ آزادی کے راستہ میں پہلا کام ایک ڈسپلن کی حامل تنظیم بنانا تھا جو لوگوں کو تیار کرتی رہے۔

راشٹریہ سیوم سیوک سنگھ کا قیام ۲۷ ستمبر ۱۹۲۵ء مطابق وجے دشمی (دسہرہ) کے موقع پر عمل میں آیا۔ اس دن ڈاکٹر ہیڈگیوار جی کے مکان پر ۲۰-۱۵ افراد جمع ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کے سامنے ہندو تنظیم کا کام شروع کرنے کی ضرورت پر اپنا خیال پیش کیا۔ اسی دن اس کام کو کرنا طے پایا۔ جو افراد موجود تھے ان میں سے کچھ کے نام ہیں ۱- شری بھاؤ جی کاورے ۲- شری ویشنو ناتھ راؤ کیلکر ۳- شری بالا جی ہدّار ۴- شری باپو راؤ بھیدی۔ اس کے علاوہ ہندو مہا سبھا کے بی ایس مونجے، بابا راؤ ساورکر، ایک وی پرنجاپے اور بی پی تھالکر موجود تھے۔

شروع میں روزانہ کی شاکھا نہیں لگتی تھی۔ وابستہ نوجوانوں سے صرف یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ہر روز کسی نہ کسی ویایام شالہ (اکھاڑا) میں جائیں۔ اس لیے سنگھ کے قیام کے بعد اس سے وابستہ لڑکوں و نوجوانوں کو اپنے اپنے اکھاڑوں (gymnasium) میں جاتے رہنے کے لیے کہا گیا۔ زیادہ تر لوگ انا کھول کے 'نا گپور ویایام شالہ' جاتے تھے۔ صرف اتوار کو وہ شام کو ایک خاص یونیفارم کے ساتھ ایک جگہ جمع ہوتے۔ ہر جمعرات کو وہ کسی بزرگ یا سینئر ساتھی سے ملکی حالات کے بارے میں گفتگو سنتے۔ دو سال بعد اس گفتگو کو ''بودھک'' کہا جانے لگا۔ اکھاڑوں کے آپسی اختلافات کے نتیجے میں اگلے سال کسی علیحدہ مقام پر شاکھا لگنے لگی اور لاٹھی کا استعمال بھی اس کا ایک حصہ قرار پایا۔ (۵) اجتماعی پرارتھنا کا بھی نظم کیا گیا۔ اس نوزائیدہ تنظیم کا ابھی تک کوئی نام نہ تھا۔

۱۷ اپریل ۱۹۲۶ء میں اس کا نام رکھنے کے لیے سنگھ کے افراد کی ایک میٹنگ بلائی گئی جس میں ۲۶ افراد شریک تھے۔ تین نام پیش ہوئے (۱) راشٹریہ سیوم

سیوک سنگھ (۲) جری پٹکا منڈل (۳) بھارتو دوارک منڈل۔ اس میں رائے شماری ہوئی پہلے نام کو سب سے زیادہ ووٹ ملے جبکہ تیسرے کو ایک ووٹ بھی نہیں ملا۔ ۱۹۲۷ء میں رام نومی کے موقع پر اس کے نام کا اعلان ہوا اور اسی دن بھگوا جھنڈا کو تنظیم کے جھنڈے کی حیثیت دی گئی۔ (۵ الف)

پروگراموں میں فوجی تعلیم: روزانہ کے پروگراموں میں دھیرے دھیرے شری مارتنڈ راؤ جوگ کو، جو اس وقت فوج سے ریٹائرڈ ہوئے تھے، فوجی تعلیم کا کام سونپا گیا، جس کا آغاز دسمبر ۱۹۲۶ء سے ہوگیا۔ ہر اتوار کو صبح ۵ بجے ایک میدان میں یہ تعلیم دی جاتی تھی۔ (۶)

سنگھ کے قیام کے چھ سال بعد تک ہیڈگوار نے کام کو ناگپور کے آس پاس ہی خصوصی توجہ کا مرکز بنایا۔ تین سال میں ناگپور میں ۱۸ شاکھائیں لگ رہی تھیں۔ اس کے بعد انھوں نے کارکنوں (پرچارکوں) کو دوسری جگہ بھیجا۔ ۵۰-۴۰ افراد لاہور، پیشاور، بنگلور، بنارس، کلکتہ، کراچی، حیدرآباد، پونہ، پٹنہ، جے پور، اجمیر اور دوسرے شہروں میں بھیجے گئے تاکہ وہاں وہ کارکنوں کی نئی ٹیمیں تشکیل دیں اور پھر انھیں قریبی علاقوں میں بھیجیں۔ بہر حال ۲۸-۱۹۲۷ء میں ہی سنگھ پورے صوبے میں متعارف ہو چکا تھا۔ پہلا ایک ماہ کا تربیتی کیمپ (کارکنوں کے لیے) اسی وقت ہوا تھا۔ اس کو آفیسر ٹریننگ کیمپ (OTC) بھی کہتے ہیں۔ اس کیمپ میں چنے ہوئے ۱۷ نوجوانوں (ترن) سیوم سیوکوں کو داخلہ دیا گیا۔ صبح ۵ تا ۹ بجے مختلف 'بودھک' (نظریاتی) پروگرام ہفتہ میں ۳ دن ڈاکٹر صاحب کے گھر پر ہوتے۔ ان کو تیراکی کی تعلیم ہیڈگوار جی خود دیتے۔ ۱۹۲۸ء میں حلف لینے کی رسم پر عمل پہلی بار کیا گیا۔ اس وقت صرف ۹۹ افراد سیوم سیوک تھے۔ ہیڈگوار افراد سازی کے کام میں اپنی موت تک (۲۱ جون ۱۹۴۰ء) لگے رہے (۷)۔ موصوف کے تنظیمی تصورات (concepts) بالعموم خود ان کے اپنے تھے۔

یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ وہ جرمنی کی نازی پارٹی سے ماخوذ تھے کیونکہ مذکورہ پارٹی سنگھ کے قیام کے کئی سال بعد قائم ہوئی تھی۔ دراصل ان کو خفیہ تنظیموں کا بھی تجربہ تھا۔

دوسرے دور کا آغاز گولولکر سے ہوتا ہے۔ ان کا تقرر ۳؍جولائی ۱۹۴۰ء کو سنگھ کے سربراہ کی حیثیت سے عمل میں آیا۔

گولولکر کی پیدائش ۱۸؍فروری ۱۹۰۶ء کو ناگپور میں ہوئی تھی۔ ان کے والد ڈاک و تار محکمہ میں کلرک تھے۔ میٹرک کرنے کے بعد ۱۹۲۲ء میں انہوں نے ناگپور کے ایک کالج میں داخلہ لیا۔ ۱۹۲۴ء میں وہ بنارس ہندو یونیورسٹی میں داخل ہوئے اور وہاں سے زولوجی میں M.Sc کیا۔ ۱۹۳۰ء میں وہ BHU میں استاد ہو گئے۔ ۱۹۳۱ء میں بھیاجی دانی کے ذریعہ سنگھ میں باقاعدہ داخل ہو گئے۔ بعدہ انہوں نے یونیورسٹی چھوڑ دی اور ناگپور آکر قانون (LLB) کی ڈگری لی۔ کچھ دن وکالت بھی کی۔ پھر وہ رام کرشن پرم ہنس کے ایک مرید سوامی اکھنڈانند کے شاگرد ہو گئے اور ان کے آشرم سے وابستہ ہو گئے۔ ۱۹۳۷ء میں استاد کے انتقال کے بعد وہ دوبارہ ناگپور آگئے۔ جہاں ہیڈگیوار نے فوراً انہیں سنگھ کا جنرل سکریٹری بنادیا۔ ۱۹۳۹ء میں انہوں نے We or Our Nationhood defined کے نام سے ایک کتابچہ لکھا۔ (۸)

گولوالکر کی یہ کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے قومیت کے مسئلے پر ہے۔ اس میں جہاں انہوں نے مغربی تصور قومیت کے بعض پہلوؤں پر تنقید کی ہے وہیں اس کے ''صحیح'' تصور کو اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ ہندوستان کی مصیبتوں کی اصل وجہ (causa causans) یہ کہ ہم صحیح قومی شعور سے محروم ہیں چنانچہ یورپی سماج اپنی تمام خرابیوں کے باعث آزاد، مضبوط اور ترقی یافتہ ہے (۹) کانگریس کے تصور قومیت۔ جغرافیائی قومیت (territorial nationalism) پر بار بار تنقید کی گئی ہے، یہ عجیب اصول ہے کہ جو بھی اس ملک میں کسی بھی وجہ سے رہ رہا ہو وہ قوم کا حصہ ہے، (۱۰) چنانچہ بتایا جاتا ہے کہ ضرورت ہے کہ مغربی دانشوروں کی باتوں کو سمجھا جائے اور پھر اپنے کو درست

کیا جائے۔ (۱۱) گولوالکر کے یہ دانشور زیادہ تر جرمن ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ Blunstley (اصل اور صحیح ہجے (Johann Kaspar Bluntschli) سے کافی استفادہ کرتے ہیں۔ بلنسٹلے کے مطابق: ''نیشن مختلف پیشوں اور سماجی حالتوں کے افراد کا اتحاد ہے۔ جو کہ ایک پیدائشی سماج کی مشترکہ اسپرٹ، احساسات اور نسل میں انجام پاتا ہے، ان کا یہ اتحاد مشترکہ تہذیب کی ایک زبان اور رسوم ورواج کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ ان کے اندر ایک اتحاد کا تصور اور تمام غیر ملکیوں سے الگ خصوصیت پیدا کر دیتا ہے۔'' (۱۲)

بلنسٹلے نے برطانوی اور فرانسیسی دانشوروں کے 'سماجی معاہدہ' کے تصور پر کھل کر تنقید کی ہے۔ اس کے مطابق نیشن میں پیدائش اور نسل دونوں کا مفہوم ہے اور تہذیب کے بغیر نیشن نہیں ہے۔ وہ نیشن کو نامیاتی وجود (organic being) قرار دیتا ہے اور قومی اسپرٹ (volksgeist) اور قومی خواہش (will یا volks wille) کا استعمال صحیح بتاتا ہے جو کہ قوم کے مختلف افراد کی اسپرٹ اور خواہش سے زیادہ بڑی چیز ہے۔ (۱۳)

ایک اور دانشور (Burgess) برگس کی تائید کی ہے جس نے کئی قومیتوں کے ملک میں غالب قوم کا دوسروں پر ایک مشترکہ زبان کو لادنا (دوسری چیزوں کے علاوہ) درست قرار دیا۔ (برگس نے بلنسٹلے سے کافی استفادہ کیا تھا)۔ اے۔ این۔ ہال کوب (A.N.Holcomb) کے مطابق قومیت کی سب سے بنیادی خصوصیت 'کلچرل اتحاد' ہے۔ (۱۴)

ان جرمن دانشوروں کے اثرات کے تحت اس نے قومیت کی پانچ شرائط جغرافیائی اتحاد، نسل، مذہب، کلچر اور زبان ـــــ پر غور کیا۔ گولوالکر نے مذہب کو کلچر کا حصہ قرار دیتے ہوئے کہا کہ اس کا استعمال قومی اتحاد کو مضبوط کرنے کے لیے کیا جاسکتا ہے۔ مذہب کی کم حیثیت غالباً ہندو دھرم کی مذہبی صورت حال کے مدنظر رکھا گیا۔ لیکن نسل پر زور دے کر مذہب کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔ گولوالکر کے مطابق غیر ملکی نسل کے افراد کو لازماً ختم کر دیا جانا چاہیے۔ اقلیتوں کو کیسے ضم کیا جائے یہ اس کا موضوع نہیں ہے۔

گولولکر جی نے دوسرے دور میں سنگھ کو باقاعدہ کل ہند تنظیم بنانے میں اپنی قوت صرف کردی۔ مگر گاندھی جی کے قتل کے چار روز بعد حکومت ہند کی طرف سے

پابندی لگا دی گئی۔ قاتل ایک براہمن ناتھورام گوڈسے تھا جس کا تعلق ہندو مہاسبھا اور اس سے قبل آر ایس ایس سے تھا۔ بہر حال حکومت ہند یہ ثابت نہ کرسکی کہ سنگھ بھی اس سازش میں شریک تھی۔ (الف ۱۴) بہر حال یہ پابندی فروری ۱۹۴۸ء تا ۱۲ جولائی ۱۹۴۹ء تک رہی۔ ۱۸ ماہ کی پابندی کے دوران وہ برابر اس کے خاتمہ کے لئے کوشاں رہی۔ پابندی سے قبل ۱۹۴۷ میں ۵ ہزار مقامات پر اس کی شاکھائیں لگتی تھیں (۱۵)

تیسرا دور

حکومتی پابندی کے خاتمہ سے سنگھ کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ حکومت کے دباؤ کے تحت سنگھ کو پہلی بار اپنا ایک دستور بنانا پڑا۔ بلکہ اس دستور کی تکمیل کے بعد ہی پابندی ختم ہوئی۔ اس دور میں سنگھ کی multidimensional یا چہار طرفہ ترقی وفروغ ہوا۔ مختلف میدانوں میں الگ الگ کاموں کے لیے الگ الگ آزاد تنظیموں کے قیام کا فیصلہ کیا گیا۔ تقریباً ایک درجن بڑی تنظیمیں قائم کی گئیں۔ جیسے سیاسی میدان میں کام کرنے کے لیے سنگھ کے آشرواد سے ۲۳/اکتوبر ۱۹۵۱ء کو جن سنگھ کا قیام عمل میں آیا۔ طلباء میں ودھیارتھی پریشد (ABVP) وغیرہ۔ پرچارکوں کے ذریعے ان کا کنٹرول سنگھ کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے ساتھ تقریباً ۱۰۰ چھوٹی چھوٹی تنظیمیں قائم کی گئیں۔ سنگھ کے لوگ وکلاء، ڈاکٹر، اور صحافیوں میں متحرک ہوگئے۔ بعض نے وہاں اچھی پوزیشن حاصل کی۔ بہت سی تنظیمیں زیادہ دن نہ چل سکیں لیکن دوسری بے شمار تنظیمیں ان میں ابھی بھی متحرک ہیں۔ ۱۹۷۳ء میں گولوالکر کے انتقال کے ساتھ سنگھ کا ساتھ تیسرا دور ختم ہوا۔

چوتھا دور

بالا صاحب دیورس سنگھ کے تیسرے سرسنگھ چالک یا سربراہ تھے۔
ان کی پیدائش ۵/نومبر ۱۹۱۵ء میں ناگپور میں ہوئی۔ ۱۲/سال کی عمر میں ہی وہ ڈاکٹر ہیڈ گیوار کے ربط میں آگئے تھے۔ میٹرک کے بعد انہوں نے Morris College ناگپور میں داخلہ لیا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں انہوں نے سنسکرت اور فلاسفی کے ساتھ گریجویشن کیا۔ ۱۲/سال بعد انہوں نے قانون کی ڈگری لی۔ پھر وہ ایک اسکول میں

استاد ہو گئے۔ ۱۹۳۹ء میں وہ پرچارک یعنی ہمہ وقتی کارکن بن کر بنگال چلے گئے۔ اس پر ان کے والد ان سے سخت ناراض بھی رہتے تھے۔ ۱۹۴۰ء میں وہ ناگپور آ گئے۔ وہ سٹی سکریٹری، معاون جنرل سکریٹری اور پھر جنرل سکریٹری کے عہدہ پر سنگھ میں فائز رہے۔ ۵ رجون ۱۹۷۳ء کو گرو جی کے انتقال کے بعد موصوف کو سنگھ کا ذمہ دار بنایا گیا۔ (۱۶)

سنگھ کا چوتھا دور متعدد پہلوؤں سے بڑے چیلنجوں کا دور تھا۔ ملک میں بڑے پیمانے پر بے اطمینانی کی کیفیت نوجوانوں میں تھی۔ گجرات اور بہار میں طلباء نے سنگھرش سمیتی کے نام پر کانگریس حکومت کے خلاف اپنی تحریک شروع کر رکھی تھی۔ اس وقت مارچ ۱۹۷۴ء میں سنگھ نے ایک اہم فیصلہ کیا۔ یہ فیصلہ جے۔ پی تحریک کی تائید کا تھا۔ جے پرکاش نارائن (بمعروف جے۔ پی) بہار کے ایک پرانے سوشلسٹ تھے۔ ۱۹۵۴ء میں سیاست کو خیرآباد کہہ کر ونوبا بھاوے کی سرودیہ تحریک (ونوبا پرانے گاندھیائی لیڈر تھے) میں شامل ہو گئے تھے۔ عوام میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

خراب معاشی صورت حال اور کرپشن کی وجہ کر جنوری ۱۹۷۴ء میں گجرات میں بڑی بے چینی تھی۔ آواز اٹھانے والوں میں طلباء آگے تھے۔ سنگھ کی طلباء تنظیم اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد (ABVP) اس تحریک میں شامل تھی۔ اس وقت سنگھ کے سیاسی بازو 'جن سنگھ' کی قیمتوں میں اضافہ کے خلاف مہم کو اس تحریک سے جوڑنے کی کوشش کی۔ بہار میں چلائی جانے والی اسی طرح کی طلبہ تحریک میں ودیارتھی پریشد آگے اور نمایاں تھی۔ دسمبر ۷۳ء میں ہی اس نے سوشلسٹ یوتھ ونگ کے ساتھ مل کر بہار میں گجرات کی طرح کا ایجیٹیشن شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طلبہ تحریک میں سنگھ بہت زیادہ لگی ہوئی تھی۔ پٹنہ میں اس کے پرچارک گووند اچاریہ ودیارتھی پریشد کے کام پر نظر رکھے ہوئے تھے۔ چنانچہ فروری ۷۴ میں قائم چھاتر سنگھرش سمیتی میں پریشد پوری طرح شریک تھی۔ مختلف پارٹیوں بشمول پریشد کی طرف سے جے پی سے اپیل کی گئی کہ وہ اس تحریک کی رہنمائی وقیادت کریں۔ بالآخر وہ اس پر راضی ہو گئے۔ جے پی کی قیادت میں ودیارتھی پریشد اور

سنگھ کے کارکنان نے اس تحریک میں نمایاں کردار ادا کیا۔

۱۹۷۵ء میں اندرا گاندھی نے ملک میں ایمرجنسی لگادی اور آر۔ ایس۔ ایس کو Ban کر دیا گیا۔ پابندی کے وقت اس کی شاکھاؤں کی تعداد 10 ر ہزار تھی۔ جب پابندی ختم کی گئی تو ۱۹۷۸ء میں یہ تعداد ۱۳ ر ہزار ہوگئی۔ کیرالہ، کرناٹک، راجستھان، اتر پردیش اور بہار میں سنگھ کا کام نسبتاً تیزی سے پھیلا۔

اس دور میں ایک اور اہم سیاسی فیصلہ جن سنگھ کو ختم کر کے جنتا پارٹی میں ضم کر دینے کا تھا۔ جن سنگھ کو ۳۰ ر اپریل ۱۹۷۷ء میں تحلیل کر دیا گیا۔ جنتا پارٹی کی حمایت سنگھ نے کی تھی۔ بعد میں اس تجربہ کے ناکام ہو جانے پر ۱۵ ر اپریل ۸۰ء کو بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) کے نام سے ایک نئی پارٹی بنائی گئی۔

۱۹۸۰ء اور اس کے بعد کے دور میں دو بڑے امور سنگھ کے لیے چیلنج بن کر سامنے آئے۔ یہ تھا پسماندہ ذاتوں کے لیے ریزرویشن کا مسئلہ اور میناکشی پورم (فروری ۸۱ء) میں ہریجنوں کا قبول اسلام۔ سنگھ نے شمال مشرقی علاقے پر توجہ مبذول کر رکھی تھی۔ ان مسائل کے ذیل میں دو اسٹراٹیجی ابھر کر سامنے آئی۔ جس کے تحت ملک کے مختلف حصوں میں غیر ملکی تارکینِ وطن (نام نہاد بنگلا دیشی لوگوں کا) مسئلہ بڑے پیمانے پر اٹھایا گیا۔ اس کے ساتھ اجودھیا میں رام جنم بھومی۔ بابری مسجد کی آزادی کے مطالبہ کو آگے بڑھایا گیا تاکہ اس کے ذریعہ جہاں ہندوؤں کو مسلم خطرہ سے آگاہ کیا جائے وہیں ہندوؤں کا مضبوط ووٹ بنک بنایا جائے۔ ان حکمت عملیوں سے بظاہر سنگھ کو بڑے سیاسی اور دوسرے فوائد حاصل ہوئے ہیں۔ اس دوران سنگھ پر بابری مسجد کو گرائے جانے کے بعد پابندی بھی لگتی ہے۔

پانچواں دور

سنگھ کے پانچویں دور کا آغاز اس وقت ہوا جب بالا صاحب دیورس خرابی صحت کی وجہ سے سنگھ چالک کے منصب سے الگ ہو گئے اور پروفیسر راجندر سنگھ عرف

رجو بھیا کو ۱۱ر مارچ ۹۴ء کو اپنی جگہ چوتھا سر براہ مقرر کر دیا۔

شری راجندر سنگھ کی پیدائش ۲۹ر جنوری ۱۹۲۲ء میں اتر پردیش میں ہوئی۔ ان کے والد کنور بلبیر سنگھ پہلے ہندوستانی چیف انجینیر وں میں سے ایک تھے۔ ان کی تعلیم اپنے گاؤں کے علاوہ ماڈرن اسکول دہلی اور نینی تال کے ایک پبلک اسکول میں ہوئی تھی۔ میٹرک کے بعد ان کا داخلہ الہ آباد یونیورسٹی میں ہو گیا۔ جہاں سے موصوف نے فیزکس میں M.Sc کیا۔ پھر وہ وہاں لکچرر بھی ہو گئے۔ سنگھ سے ان کا ربط ۱۹۴۲ء میں 'بھارت چھوڑو' تحریک کے ذریعہ ہوا۔ ۱۹۵۲ء میں اتر پردیش میں سنگھ کے کام کو آگے بڑھانے کی ذمہ داری ان پر ڈالی گئی۔ پھر موصوف نے کالج چھوڑ دیا۔ ۱۹۶۷ء میں ان کو شمال مشرق علاقے کی ذمہ داری دی گئی۔ ۱۹۷۸ء میں ان کو جنرل سکریٹری بنایا گیا۔ ۸۷ء میں وہ اپنی خرابی صحت کی وجہ سے معاون جنرل سکریٹری بنائے گئے۔ پھر بالآخر وہ سرسنگھ چالک بنائے گئے۔ (۱۷)

اس دور میں سنگھ سیاسی محاذ پر بہت کھل کر سامنے آتا ہے۔ وہ پریوار (خاندان) کی تنظیموں کو کام کا پورا موقع دیتے تھے۔ ان کی حیثیت اخلاقی ذمہ دار کی زیادہ رہی۔ حکومت اور سنگھ میں کھلے عام ٹکراؤ کی نوبت نہیں آئی۔

چھٹا دور

سنگھ کے چھٹے دور کا آغاز مارچ ۲۰۰۰ء کے بعد ہوتا ہے جب ۷۸ سالہ راجندر سنگھ سات سال کے بعد اپنی خرابی صحت کی وجہ کر سنگھ کی سربراہی سے مستعفی ہو جاتے ہیں اور اپنی جگہ ۶۹ سال کے کپاہلی سیتارامیا سدرشن (کے۔ ایس۔ سدرشن) کو پانچواں سرسنگھ چالک بناتے ہیں۔ سدرشن کا تعلق جنوبی ہند سے ہے لیکن ان کی تعلیم وسط ہند میں ہوئی۔ موصوف نے جبل پور (ساگر) یونیورسٹی سے telecommunication میں انجینئرنگ کی ڈگری لی پھر اپنے کو سنگھ کے لیے وقف کر دیا۔ ۱۹۵۴ء میں سنگھ پرچارک (ہمہ وقتی کارکن) بنے۔ وہ کئی ہندوستانی زبانیں جانتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے

اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے۔ اور علماء کے بیچ وہ حدیث کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ سدرشن جی، راجندر سنگھ کے مقابلے میں زیادہ بولنے والے اور دخل دینے والے مشہور ہیں۔

لیکن سدرشن جی کی شہرت اس وقت ہوئی جب انہوں نے چرچ کو ہندوستانی بنانے مسلمانوں کے دین ومذہب کی اصلاح وتبدیلی اور اس کے ساتھ ہندوؤں اور غیر ہندوؤں کے بیچ ایک epicwar کی پیشن گوئی کی۔ ہر وہ چیز جوان کی نظر میں غیر ملکی ہے وہ اس کو ہندو بنانا چاہتے ہیں۔(۱۸) مسلمانوں اور عیسائیوں سے ان کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی مذہبی کتب کی نئی توضیح (re-interpret) کریں اور اپنے رہنماؤں کو بدل دیں(۱۹)

ساتواں دور

آر ایس ایس کے چھٹے سرسنگھ چالک موہن راؤ بھاگوت ہیں۔ ۷۸ سال کے سابق سربراہ سدرشن نے خرابی صحت کی وجہ سے استعفیٰ دے کر ۵۸ سال کے بھاگوت کو ۲۱ / مارچ ۲۰۰۹ء کو سنگھ کی روایات کے مطابق سرسنگھ چالک نامزد کیا۔

بھاگوت ۱۱ / ستمبر ۱۹۵۰ء کو مہاراشٹر کے وِدربھ علاقے کے چندرا پور میں ایک کرہاڑ برہمن خاندان میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے پنجاب راؤ کرشی ودیا پیٹھ، آکولہ سے ویٹنری سائنسز میں گریجویشن کیا۔ اس کے بعد وہ ۱۹۷۵ء میں پرچارک بن گئے اور غیر شادی شدہ رہے۔ ان کے والد مدھوکر راؤ بھاگوت بھی سنگھ کے پرچارک تھے۔ لیکن انھوں نے پانچ سال پرچارک رہنے کے بعد شادی کر لی اور وکالت کرنے لگے۔ ۱۹۹۱ء میں موہن بھاگوت جسمانی تربیت کے شعبے کے سربراہ بنائے گئے۔ اس عہدے پر وہ ۱۹۹۹ء تک رہے۔ ۲۰۰۰ء تا ۲۰۰۹ء وہ جنرل سکریٹری رہے۔

تقرری کے بعد اپنی پہلی تقریر میں انھوں نے کہا کہ وہ سنگھ کی روایات پر کاربند رہیں گے اور ہندو راشٹر کے مفاد کو اپنے سامنے رکھیں گے۔ انھوں نے کہا ''بھارت ہندو راشٹر ہے اور یہاں رہنے والے تمام لوگ ہندو ہیں۔ کوئی اس کا انکار نہیں کرسکتا۔''

حوالے

1- Cited in G.V.Ketkar "The All India Hindu Mahasabha, Indian Annual Ragister 1941, Vol 1, Calcutta p.p.277.

2- مذہب کی بنیاد پر الگ نمائندگی یا علیحدہ رائے دہندگان کی بات انڈیا کونسل ایکٹ ۱۹۰۹ء میں رکھی گئی تھی۔ مسلم اور غیر مسلم میں تقسیم کو کانگریس نے غیر منصفانہ اور ایک مذہب کو زیادہ حصہ دینے والا بتایا۔ ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۴ء اپنے متعدد قراردادوں میں اس کی مخالفت کی۔ لیکن ۱۹۱۶ء میں کانگریس اور مسلم لیگ معاہدہ میں اس کو باقی رکھنا طے پایا۔ قراردادوں کے لیے دیکھیں:

Congress and the Minorties: A study of congress policy towards minorties during the last 100 years, edited by A. Moin Zaidi, New Delhi, Indian Institute of applied political research, 1985 p p. 19, 20, 21, 23.

کانگریس لیگ معاہدہ کی پوری اسکیم کے لیے دیکھیں صفحات ۲۴ تا ۳۰

3- Dina Nath Mishra: RSS: Myth and Reality Vikas Publication House Pvt. New Delhi, 1980, p 4

4- پیدائش اور تعلیم کی تفصیل درج ذیل کتاب سے ماخوذ ہے۔

K.R. Malkani: The RSS story pp 1 to 14

(4a): ساورکر کی تاریخ پیدائش ۲۸ رمئی ۱۸۸۳ء (بمقام ناسک ضلع) ایک زمیندار گھرانے میں ہوئی تھی۔ پونا میں تعلیم کے بعد تلک کی مدد سے انگلینڈ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۱۱ء میں حکومت ہند نے موصوف کو کالا پانی (انڈمان جزائر) بھیج دیا۔ متعدد بار انھوں نے برطانوی حکومت سے معافی مانگی اور وفاداری کا یقین دلایا۔ ۲۴ء تا ۳۷ء ان پر سیاسی سرگرمیوں پر پابندی رہی۔ ۳۷ء تا ۴۲ء ہندو مہاسبھا کے صدر رہے۔ ۴۸ء میں گاندھی جی کے قتل تک جبکہ وہ سیاست سے الگ ہوگئے، ہندو مہاسبھا کی مرکزی شخصیت رہے۔ وہ متعدد کتابوں کے مصنف بھی تھے۔

5- ایضاً ص ۱۵۱
(5a): Dutta Pant Thengdi in Panchajnya (Hindi weekly), Delhi, 6 April, 2003.
6- Khaki Shorts saffron flags, p 13.
7- RSS. Myth and Reality: pp 5-6
8- The RSS. story pp. 39-41
9- M.S. Golwalkar: We or our nationhood defined, Bharat Publications, Nagpur, 1939, p.4. / 62
10- M.S. Golwalkar: We or our nationhood defined, p 59
11- M.S. Golwalkar: We or our nationhood defined, p.21
12- M.S. Golwalkar: We or our nationhood defined, p.19
"It is a uninon of masses of men of different occupations and social states, in a hereditary society of common spirit and race bound together specialy by a language and customs in common civlization which gives them a serve of unity and ditinction from all foreigners, quite apart from the bond of the state"
13- Christophe Jaffrelot: The Hindu Nationalist movement in India, Pengnin India Ltd, N.Delhi,1996, pp53-55
14- Christophe Jaffrelot: The Hindu Nationalist movement in India, pp53-55
(14 a): Craig Boxter: *The Jana Sangh*, Oxford University Press, New Delhi, 1971, pp 25, 34, 40-44
15- RSS. Myth & Reality pp 9,
16- The RSS. Story pp. 86-7
17- ہفت وار پانچ جنیہ نئی دہلی، ۲۷/ مارچ ۱۹۹۳ء
18- The Hindu (Delhi) 13- 3- 2000
Times of India (Delhi) 3-10-2000
India Today 27-3-2000
Organiser- March 2000
19- The Hindu, October 27,2001

آئیڈیالوجی

لفظ آئیڈیالوجی کی تعریف میں علماء (اسکالرس) میں اختلاف رہا ہے۔ اس کا استعمال بہر حال عام (loose) مفہوم اور خاص مفہوم (strict) دونوں میں ہوتا رہا ہے۔ (۱)
عام مفہوم میں اس لفظ کا مطلب کسی بھی عمل والی (action-oriented) تھیوری (نظریہ و خیال) یا کسی 'نظام فکر' (System of ideas) کی روشنی میں سیاست کو برتنے کی کوشش سے عبارت ہے۔ خاص مفہوم میں جب یہ استعمال ہوتا ہے تو اس کی پانچ خصوصیات گنائی جاتی ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

(۱) اس میں انسان کے داخلی تجربات اور خارجی (external) دنیا کے بارے میں کم وبیش ایک جامع (comprehensive) تشریحی تھیوری پائی جاتی ہے۔
(۲) یہ سماجی اور سیاسی تنظیم کا عمومی اور مختصر طرح کا ایک پروگرام رکھتا ہے
(۳) اس پروگرام کے حصول کے لیے جدو جہد کو ضروری سمجھتا ہے
(۴) یہ صرف تحریک نہیں دلاتا بلکہ وفادار معاونین بناتا ہے جن سے ان کا مطالبہ Commitment کا ہوتا ہے
(۵) اس کی مخاطب وسیع آبادی ہوتی ہے لیکن دانشوروں پر یہ لیڈر شپ کی کچھ خاص ذمہ داریاں ڈالتا ہے۔

سنگھ کے اس مطالعہ میں اس لفظ کے دونوں ہی مفاہیم سامنے رکھے گئے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سنگھ ایک ideological (نظریاتی) تنظیم ہے اور اس کی جھلک اس کے تمام پروگراموں میں ملتی ہے۔ مختلف ابواب میں اس پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس باب

میں زیادہ تر گفتگو اس کے 'نظام فکر' پر مرکوز کی گئی ہے جس میں انسانی تجربات اور خارجی دنیا کے بارے میں ایک جامع تھیوری آ گئی ہے۔ پھر اس میں سماجی اور سیاسی تنظیم کا عمومی پروگرام بھی آ گیا ہے۔ سنگھ یقیناً اس کے لیے جدوجہد کو ضروری سمجھتا ہے۔ دوسرے ابواب میں دیگر باتیں دیکھی جا سکتی ہیں ــــــ نظام فکر کے مختلف اجزاء پر تفصیلی گفتگو کے بعد آخر میں سنگھ کے مقاصد کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے تا کہ نظریہ یا آئیڈیالوجی اور مقاصد کی روشنی میں آئندہ ابواب کا مطالعہ ہو سکے۔

سنگھ کی آئیڈیالوجی کے اہم اجزاء درج ذیل ہیں:

۱۔ ریاست، نسل اور ہندو راشٹر

سنگھ میں ان تصورات میں اصل حیثیت وزور راشٹر (قوم) کو حاصل ہے۔ باقی تصورات اس کے تابع ہیں۔

سنگھ ریاست کے تصور پر گفتگو نہیں کرتا۔ گولوالکر کے مطابق ریاست کے خدوخال راشٹر (قوم) کے مطابق ہونا چاہیے۔ ان کے خیال میں ہندوستان کی قومیت (nationhood) کو سمجھنا ریاست کی شکل کو سمجھنے سے زیادہ ضروری عمل ہے۔ (۲) ہیڈ گیوار اور گروجی نے ریاست اور نسل کی کوئی تھیوری نہیں پیش کی۔ آغاز میں سنگھ کی اصل فکر ریاست کے کردار (رول) سے زیادہ ہندو راشٹر بنانے کے لیے اس کے سماجی اور سیاسی پہلوؤں پر تھی۔ (۳)

ریاست اور نسل کے نظریہ پر گفتگو نہ کرنے کی وجہ سیاسی اور سماجی حالات رہے ہیں۔ جیسا کہ دوسرے باب میں عرض کیا گیا ہے کہ ہیڈ گیوار خفیہ تنظیم کا بیک گراؤنڈ رکھتے تھے۔ جس کی وجہ کر وہ کوئی تحریری رکارڈ نہیں باقی رکھتے تھے، اس طرح وہ کبھی گرفت میں نہیں آ سکے۔ تصور ریاست پر گفتگو کرنے سے انگریزی حکومت ان کو اپنے لیے خطرہ سمجھ سکتی تھی۔ گولوالکر اسی پالیسی پر قائم رہے اور انہوں نے ہندو راشٹر کو ہی پیش کیا اور ریاست کی تفصیل میں نہیں گئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں ریاست سے زیادہ

اہمیت ورن کے نظام کو حاصل ہے، جو نظام اس کو باقی اور مضبوط کرے وہ لائق توجہ ہے۔ نسل کے سلسلہ میں نازی جرمنی کے تجربہ کے پیش نظر گروجی کا کہنا تھا کہ نسل اور اس کے کلچر کو خالص (purity of race) رکھنا انتہائی ناممکن ہے (۴) پھر بھی وہ اس کے قائل ہیں کہ غیر ملکی origin والے لوگوں کو بنیادی نسل (mother race) میں ضم کر لیا جانا چاہئے یا ملا لینا چاہیے۔ ہندوستان میں دیگر نسلوں کے لوگوں کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ یا تو ان کو ہندو کلچر اور زبان کو اختیار کر لینا چاہیے، ہندو مذہب کی توقیر و عزت کرنا چاہئے اور ہندو نسل اور کلچر کی تعریف و توصیف میں لگ جانا چاہئے، یا پھر انہیں کوئی شہری حقوق نہ دیے جائیں بلکہ انہیں پوری طرح ہندو راشٹر کے تابع ہونا چاہیے۔ (۵) لیکن جس طرح نازی جرمنی کے نسلی برتری کے تصورات کو دنیا نے ملامت زدہ قرار دیا، غالباً اس کو دیکھتے ہوئے گولوالکر نے اپنی توجہ نسل کے اہم جز کلچر کی طرف مرکوز رکھی (جس کا تذکرہ آگے آئے گا) اور جو نسل سے زیادہ اہم بنا دیا گیا۔ انھوں نے آریاؤں کے ہندوستان کے قدیم باشندہ ہونے اور اس کی زبان سنسکرت کو دیوتاؤں کی زبان ہونے کو شدومد کے ساتھ پیش کیا۔ (آگے اسی باب میں یہ آئے گا)۔ بہر حال چونکہ ہندوستان مختلف نسلوں کے افراد پر مشتمل ملک ہے، اس لیے ایک نسل کی بات کرنا مسئلہ تھا، سنگھ نے 'سماج' کو فوقیت دی۔ یہ سماج ہندو سماج ہے۔

ہندو راشٹر یا قوم پرستی

ہندو راشٹر کا تصور اور اس کا مفہوم بہت سارے مسائل پیدا کرتا ہے۔ قومیت پر گفتگو گولوالکر نے اپنے کتابچہ میں کی ہے جس کا تذکرہ ''پس منظر اور مختصر تاریخ'' کے باب میں آچکا ہے۔ موصوف نے قوم پرستی یا قومیت کے پانچ شرائط: جغرافیائی اتحاد، نسل، مذہب، کلچر اور زبان میں سے تین چیزیں جغرافیائی اتحاد، نسل اور کلچر کو لے کر اس میں باقی چیزیں شامل کر دیں۔ کلچر کے مفہوم میں مذہب، رسوم و رواج اور زبان (سنسکرت) کو شامل کر لیا ہے۔ نسل سے مراد اصلاً برہمن نسل ہے

لیکن اس سے کافی لوگ بدک جاتے اس لیے تمام ہندوؤں کو شامل کر لیا گیا۔ جغرافیہ میں ہند کی سرزمین کو اصل و بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس طرح بنی ہوئی قوم جرمن دانشوروں کے مطابق ایک زندہ وجود ہوتا ہے، اس لیے اس کی ایک روح بھی قرار پائی۔ نتیجتاً یہ قومیت الگ طرح کی قومیت بن جاتی ہے۔

اصلاً یہ نظریہ غیر ملکی ہے۔ یورپ کے خاص سیاسی، سماجی اور نظریاتی ماحول میں یہ تصور اٹھارہویں صدی میں پروان چڑھا تھا۔ چرچ کے بڑھتے عمل دخل سے پریشان یورپ نے اس تصور کو قبول کر لیا اور اس کو اپنی آرزوؤں کی تکمیل کا ذریعہ بنالیا۔ اس غیر ملکی نظریہ کو اختیار کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ کہا جاتا ہے کہ قدیم ہندو دھرم پر عمل آوری نے سماج کے ہر فرد کے لیے فرائض اور پیشہ تجویز کر دیا تھا۔ مبینہ طور پر ورن آشرم دھرم نے سماج میں اتحاد اور یکجہتی پیدا کر دی تھی لیکن دور وسطٰی میں یہ اپنی افادیت برقرار نہ رکھ سکا۔ دوسری طرف محروم طبقات میں بیداری کی ایک نئی لہر پیدا ہونے لگی اس لیے سماج کو متحد کرنے کے لیے ایک جدید نظریہ کی ضرورت تھی۔ قومیت نے مذکورہ ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اس میں یہاں کی مخصوص جغرافیہ کلچر اور تاریخ نے فضا سازگار بنائی۔ جدید یورپ کی ترقیات نے اس کے لیے دلیل کا کام کیا۔ بنکم چندر چٹر جی، بپن چندر پال، آربندو، ساورکر، نہرو سب اس کے قائل اور دیوانے ہو گئے۔ نہرو کا قومیت کا نظریہ کچھ دوسرا ہے۔ اس پر گفتگو کا موقع نہیں ہے۔

قوم پرستی نے یقیناً نازک انسانی احساسات و جذبات کو تسکین پہنچائی ہے۔ ساتھ رہنے والوں سے محبت و انسیت اور ہمدردی انسانی فطرت کے عین مطابق ہے۔ لیکن قوم پرستی صرف فطری ضرورتوں کی پہچان تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ وقت کا سب سے عظیم نظریہ بن گیا، یہ زندگی کا حاصل ہو گیا اس کی حیثیت آخری روحانی اصول کی ہو گئی۔ ایک انسان کے لیے اس کی قوم آخری منزل قرار پائی۔ قومی ترقی، قومی فتح، قومی مفاد عظیم اقدار قرار پائے جن کے غلط ہونے کا سوال ہی بغاوت قرار

دیا گیا۔قومی مفاد کے لیے جان دینا اور جان لینا سب سے بڑی نیکی ہوگئی۔ضرورت تھی کہ نظریہ قومیت کا تجزیہ کیا جائے اور اس کو دلائل پر پرکھا جائے۔(۵الف)

قومیت کا جائزہ:

(۱) قومیت کے اجزائے ترکیبی درج ذیل پانچ عناصر:

۱- جغرافیائی اتحاد،۲-نسل،۳- مذہب،۴- کلچر،۵- زبان گنائے جاتے ہیں۔تھیوری کے مطابق ایک قوم کے افراد میں درج بالا پہلو سے اتفاق و اتحاد ہونا چاہیے۔قوم کے افراد ایک جگہ رہتے ہوں، ایک نسل و مذہب سے ان کا تعلق ہو، ایک کلچر کے ساتھ ایک زبان بولتے ہوں تب ایک متحدہ قوم بن سکتی ہے اور ترقی کر سکتی ہے۔ظاہر ہے یہ عناصر خیالی اور خودساختہ (arbitrary) ہیں۔اس میں یہ چیزیں کیوں شامل ہیں یا دیگر چیزیں کیوں شامل نہیں ہوسکتیں۔جیسے معاشی معیار، تعلیمی صورتحال، اخلاقی صورتحال، سیاسی صورتحال وغیرہ۔پھر ان میں اتحاد کا قیام آسان نہیں۔اس لیے کہ انسان مختلف نسلوں اور مذہبوں میں بٹا ہوا ہے، سب کا الگ الگ کلچر ہے اور زبانیں بھی متعدد ہیں۔ان میں اتحاد کے لیے یا تو غیر معمولی وسعت قلبی چاہیے یا زبردست جبر۔

(۲) ان کا اطلاق آسان نہیں ہے مثلاً: جغرافیائی سرحدیں کہاں تک ہوں؟ اگر کسی کا جنم استھان (جائے پیدائش) مرکز مانا جائے تو یہ بات قابل فہم ہے۔یہ جائے پیدائش چند فٹ یا چند گز ہی تو ہوگا یا زیادہ سے زیادہ وہ گھر جہاں بچہ پیدا ہوا ہے۔لیکن اس سے آگے بڑھ کر پورا گاؤں، پورا ضلع، پورے صوبہ کو جائے پیدائش قرار دینا تعارف کا ذریعہ تو ہوسکتا ہے لیکن حقیقت سے اس کا تعلق نہیں ہے۔پنجاب میں پیدا ہونے والا ایک شخص اپنے مشرق میں رہنے والے ہزاروں کلومیٹر دور افراد کا ہم قوم ہوسکتا ہے لیکن مغرب میں چند کلومیٹر دور رہنے والے افراد غیر قوم کا فرد قرار دیا جاتا ہے۔آخر اس کا اصول کیا ہے؟ اس کی دلیل کیا ہے؟ اس کی کوئی دلیل و

اصول نہیں ہے۔ قومیت کے تمام اجزائے ترکیبی کا تعین مسئلہ ہے اور یہ من مانے ڈھنگ سے کیا جاتا ہے۔

(۳) ان عناصر کے اتحاد کے لیے قومی خواہش (national will)، مشترکہ ارادہ اور مشترکہ تاریخ کا تذکرہ کیا جاتا ہے کہ جب تک درج بالا افراد کی کوئی ایک خواہش و ارادہ نہیں ہوگا قوم تشکیل نہیں پائے گی۔ چنانچہ اس کے لیے کہانیوں (اساطیر) کا ایک سلسلہ گڑھا جاتا ہے۔ یہ کہانیاں اس قوم کو ایک لڑی میں پروتی ہیں، اس کو ایک مخصوص تاریخ دیتی ہیں، مشترکہ خوشی وغم کے لمحات دیتی ہیں چنانچہ ایک ہونے کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ کہانیاں اکثر خیالی ہوتی ہیں۔ خیال اور imagination سے یہ پروان چڑھتا ہے۔ حقیقت سے اس کا کم ہی تعلق ہوتا ہے اور یہ کہانیاں زیادہ تر بادشاہوں، راجواڑوں، دولت مند خاندانوں، مضبوط اور اونچی ذاتوں وغیرہ کی ہوتی ہیں، ''قوم'' کے ہر فرد کی نہیں ہوتیں۔ ''قوم'' کو اونچا دیکھانے کے لیے ان کی غلطیوں کی پردہ پوشی کی جاتی ہے، غلط تعبیر کی جاتی ہے یا جھٹلا دیا جاتا ہے۔ یہاں انصاف پیش نظر نہیں ہوتا بلکہ نام نہاد اتحاد منزل ہوتی ہے۔ انصاف وعدل، حقوق کی ادائیگی کے مقابلہ میں قومی اتحاد، قومی اتفاق، قومی مفاد اصل قرار پاتے ہیں۔ اگر آخر الذکر مقاصد حاصل ہوتے ہیں تو اول الذکر چیزوں کا اعتراف کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں۔

(۴) قوم پرستی جب زندگی کا حاصل ہوگیا اور اس کی حیثیت جب آخری روحانی اصول کی ہوگئی تو قوم پرستوں کی نظر میں قوم کا خدا قرار دیا جانا سادہ اور فطری بات ہوگئی۔ چونکہ قوم پرستوں نے کبھی پوری انسانیت کو ایک قوم نہیں قرار دیا بلکہ متعدد قوموں میں بٹا ہوا بتایا، اس لیے درج بالا اصول کے مطابق زندگی کا حاصل، آخری روحانی اصول اور قومی خدا بھی متعدد ہو جائیں گے اور ہو گئے ہیں۔ اپنے قومی خدا کی سربلندی کے لیے ٹکراؤ ناگزیر ہے۔ اس طرح یہ نظریہ عالمی امن کے خلاف

ہے۔ خطۂ زمین پر رہنے والا ہر فرد اس میں شامل نہیں ہوسکتا یا شامل نہیں ہے۔ یہ انسانیت کو ایسی قوموں میں تقسیم کر دیتا ہے جو متحارب ہوں، صرف باہمی مفادان کو جوڑتے ہیں۔ چنانچہ بلا وجہ نہیں ہے کہ یورپ جہاں یہ نظریہ پروان چڑھا اور ترقی پایا، وہاں دو عالمی جنگیں لڑی گئیں جس میں کروڑوں افراد ہلاک ہوئے۔ اس کی تباہ کاریوں کو ختم کرنے کے لیے ہی عالمی ادارے اقوام متحدہ وغیرہ بنے۔ لیکن یہ ادارے قومی مفادات سے آگے نہیں بڑھ سکے ہیں۔

(۵) قوم کو جب زندہ وجود قرار دیا جائے گا تو اس میں روح کا پایا جانا بھی ضروری ہوجاتا ہے۔ چنانچہ اس میں روح ڈالی (پران پرتشٹھان) جاتی ہے۔ یہ روح چونکہ پورے قوم کی ہی ہے اس لیے اعلیٰ و ارفع قرار پائے گی۔ اور یہ وجود غلطی سے مبری قرار پائے گا۔ سنگھ کے لٹریچر میں اس روح کو 'چیت' (شعور) بھی کہا گیا ہے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیں آئیڈیالوجی کا ذیلی عنوان سنسکرتی یا کلچر)

(٦) یہ موجودہ دور (spirit of time) کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ آج کا دور globolisation کا ہے۔ دنیا سکڑ کر ایک گاؤں (global village) بن چکی ہے۔ اس میں قومیت کا تصور مدھم ہوا ہے اس کے اختیارات کم کردئے گئے ہیں یا ہورہے ہیں۔ سائنس، ٹکنالوجی، بزنس اور خود انسان ان قومی سرحدوں کو توڑنے یا دیواریں نیچی کرنے کے لیے قوموں پر دباؤ ڈال رہے ہیں۔ نیز مواصلات، اور انسانی ضروریات مصنوعی دیواروں کو ڈھارہی ہیں۔ ان پر کنٹرول کرنے کے لیے ایک 'سپر پاور' کی ضرورت ہے جس پر کوئی روک نہ ہو۔ بظاہر ایسا نظام ظلم اور جبر وتشدد کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اس کو زیادہ دنوں تک مقبولیت نہیں حاصل ہوسکتی۔

(۷) قومیت پر حد سے زیادہ زور دینا انسانیت کے خلاف ہے۔ یہ انسانی نسل کے اتحاد میں زبردست روکاٹ بن گیا ہے۔ اس میں علاقہ پرستی (parochialism) اور

فرقہ پرستی (communalism) کی انتہا ہے۔قوم پرستی یہ سکھاتی ہے کہ ملک یا اپنی قوم پوری انسانیت سے بڑھ کر ہے۔

خود ساور کرنے ہندوتو اور دوسری جگہ اعتراف کیا ہے کہ ''پوری دنیا میں تمام انسان ایک نسل سے ہیں- انسانی نسل-۔جس میں مشترکہ خون- انسانی خون- دوڑ رہا ہے۔تمام دیگر گفتگو وقتی (provisional)، کام چلاؤ (makeshift) اور صرف اضافی سچ (relatively-true) ہیں۔......فطرت نسل اور نسل کے درمیان کھڑی کی گئی نقلی رکاوٹوں کو دور کرنا چاہتی ہے......حقیقت یہ ہے کہ تمام انسانوں میں ایک ہی خون دوڑ رہا ہے۔'' (۵ ب)

پھر سوال یہ ہے کہ ساور کر قوم پرستی کو کیوں اختیار کرتے ہیں بلکہ آگے بڑھ کر کس طرح ہندو قوم پرستی کے سب سے بڑے پیغمبر بن جاتے ہیں؟

ساور کر نے لکھا ہے:

''اس آخری منزل کی چمک دمک ہمیں اس ٹھوس اور سامنے کی حقیقت (fact) سے اندھا نہ کردے کہ تمام انسان اور نسلیں بڑے سماجی گروہ میں یکجائی کے عمل کے دوران، فطرت کے سخت قوانین کے تحت، بڑے گروہ میں جنگ، جدوجہد اور قربانیوں کے ذریعہ شامل ہوتے ہیں۔اس میں جو گروہ اس سخت عمل کے دوران اپنی مضبوطی، صرف اخلاقی نہیں بلکہ جسمانی بھی — کو ثابت کرتے میں وہی باقی بچتے ہیں، اس لیے— اتحاد کے عمل میں پڑنے کے بجائے ہمیں بحیثیت قوم یا انسانی سماجی گروہ کے اپنی بقاء (survival) کو ثابت کرنا ہوگا۔اس کے تحت ہندوؤں کو یہ امتحان دینا ہے کہ وہ اس (deadly struggle) خطرناک جنگ میں جو محمڈن (مسلم) طاقتوں کے ساتھ ہے اپنی کامیابی ثابت کریں۔'' (۵ ج)

جس سخت قانون فطرت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ چارلس ڈارون (۱۸۸۹) کا پیش کردہ نظریہ struggle for existance اور survival of the fittest

ہے۔ جس میں بتایا گیا کہ جو جو اہل ہیں وہی باقی رہتے ہیں۔ جانوروں اور نباتات سے یہ قانون انسانوں پر بھی لاگو کر دیا گیا۔ اور مقابلہ ہے مسلم طاقتوں سے۔ اس طرح ہندوستان میں قوم پرستی کا مطلب ہندو قوم پرستی قرار پایا جس کا مقابلہ ساورکر کے مطابق مسلم طاقتوں سے ہے۔ مسلم دشمنی اس قوم پرستی کا اہم ترین حصہ ہو گیا۔ اگر اس بحث کو آگے بڑھایا جائے تو اس کا مطلب یہ بھی ہوگا کہ ''جنگ'' میں ''فتح'' کے بعد مسلم دشمنی کا زور باقی نہیں رہے گا۔ تب یہ شاید انسانیت سے قریب ہو جائے۔

(۸) یہ ایک نیا مذہب بن گیا۔ بنکم نے ملک کو خدا ہی بنا دیا۔ اور اس کو ہندوؤں کی مختلف دیویوں کی شکل میں دیکھا یہ روایت ہندو قوم پرستوں میں برقرار ہے۔ یہ ہندو راشٹر ایک ایسا آئیڈیل ہو گیا جس کا حصول ترقی و فتح کی علامت بن گیا۔ حب الوطنی صرف وطن سے محبت کا نام نہیں رہا بلکہ ایک منظم مسلک (cult) بن گیا۔ وہ جو اپنے وطن سے محبت کرتے ہیں ان کا یہ مذہب ہو گیا، اس طرح قوم پرستی ایک مذہب اور قوم (نیشن) 'خدائے اعلیٰ' (Supreme God) ہو گیا۔ اس کی اپنی تھیولوجی، رسوم، تقریبات اور منظومات (hymns) ہیں۔ اور اس کا سب سے عظیم منتر 'وندے ماترم' ہو گیا۔ اس نئے مذہب کے بانی بنکم، بپن چندر پال اور ساورکر ہیں۔ یہ مذہب قدیم یا ویدک مذہب سے الگ ہے۔

(۹) اس ہندو قوم پرستی میں مسلمانوں اور عیسائیوں (یہودیت، کنفیوشس ازم، و دیگر مذاہب) کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ قومیت کی اس تعریف میں ان تمام مذاہب کے ماننے والے نہیں آتے۔ ان کے لیے یہ 'غیر ملکی پیدائش' (origin) والے لوگ ہیں۔ جن کو ''ہندو کلچر اور زبان اختیار کر لینا چاہیے، ہندو مذہب کی توقیر و عزت کے ساتھ ہندو نسل اور ہند کلچر کی تعریف توصیف میں لگ جانا چاہیے یا پھر انھیں کوئی شہری حقوق نہ دیے جائیں۔'' اس نظریے کے ہوتے ہوئے مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان امن و آشتی کا قیام ممکن نہیں ہے۔ یہاں پر یہ کہنا ہندو

ازم مذہب نہیں بلکہ دھرم ہے۔ الفاظ کا کھیل ہے۔ مذہب محدود اور وسیع دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہاں گفتگو دونوں معنی میں ہو رہی ہے۔

(۱۰) ہندوستان جیسے وسیع وعریض اور کثیر آبادی والے ملک کے لیے 'ہندوراشٹر' کا نظریہ ہندوستان کے اتحاد کے لیے خطرہ ہے۔ بھارت کثیر المذاہب (multi-religious) کثیر التمدن (multi-cultural) ملک ہے۔ کوئی بھی مذہب صرف 'پوجا' کی رسم تک محدود نہیں ہے۔ ان کی اپنی تقریبات اور تیوہار، خوشی و غم، علامات و پہچان، رسوم و منتر، دعویٰ اور جوابی دعویٰ، دلیل واصول ہیں۔ ان مختلف مذاہب وتمدن میں اتحاد کا طریقہ سب کو جبراً ایک بنا دینا نہیں ہے بلکہ اس کثرت (plurality) کا اعتراف اور سب کی ترقی کا موقع دینا ہے۔ خود ہندو دھرم حقیقتاً کئی مذاہب کا مجموعہ ہے۔

(۱۱) گوالوالکر نے قوم کا مفہوم کا ابہام صاف کر کے بتایا کہ قوم یا راشٹر کے اصل معنی ہندو کے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا کہ ''ہماری سرزمین میں راشٹر کے فطری معنی ہندو کے ہیں...........ہم اس ملک کے نیشنل ہیں'' (۶) سنگھ کے فکر میں راشٹر (قوم) اور ہندو ہم معنی الفاظ ہیں۔

اس سوچ کا نتیجہ یہ ہے کہ جو چیز ہندو مفاد کے خلاف ہے وہ راشٹر یا قوم کے بھی مفاد کے خلاف سمجھی جاتی ہے۔ ہندو مخالف اور راشٹر مخالف کو ہم معنی لفظ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں قوم مخالف (اینٹی نیشنل) کی تشریح بھی اسی طرح کی جاتی ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ہندو اور راشٹر کو ہم معنی کہنے کے باوجود 'ہندو راشٹر (ہندو قوم) کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ایک جگہ سوال کیا جاتا ہے ''یہ بھارتی راشٹریہ جیون (قومی زندگی) کیا ہے؟'' پھر خود ہی جواب دیا جاتا ہے، یہ بھارتی راشٹریہ جیون (قومی زندگی)

یا ''ہندوراشٹر'' ہے۔(۷) یہاں بھارتی کا مطلب 'ہندو' لیا گیا ہے۔گویا غیر ہندو بھارتی نہیں ہیں اس لیے راشٹر کا حصہ بھی نہیں ہیں۔ ڈاکٹر ہیڈ گیوار ہندو راشٹر نظریہ کو اصول ثابتہ یا امر واقعہ (پہلے سے ثابت شدہ سچائی) کی شکل میں سب کے سامنے پیش کرتے تھے۔اس سے متعلق وہ زیادہ بحث میں نہیں پڑتے تھے۔ان کا کہنا تھا کہ اس نظریہ کے تئیں غیر مشروط احترام ہونا چاہیے۔(۸) وہ برملا کہتے تھے کہ 'بھارت ہندو راشٹر' ہے اور اس کی آزادی اور لگاتار اس کو زیادہ سے زیادہ طاقتور بنانے کے لیے ہندوؤں کی ملک گیر تنظیم (سنگھٹن) ہونا چاہیے(۹)۔ان کے بقول ہندو کی تنظیم اس لیے کہ ہندو ہی اس دیش کی قسمت بنانے والے ہیں، وہی اس کے فطری مالک ہیں(۱۰)۔ گرو گولوالکر سے جب 'ہندو' کی متعین تعریف بتانے کے لیے کہا جاتا تو جواب ملتا کہ کیا خدا کی تعریف متعین کی جاسکتی ہے؟ اسی طرح ہندو کی تعریف بھی متعین نہیں کی جاسکتی۔

بقول گروجی حقیقت عظمیٰ کی طرح ہندو بھی 'انادی' (ازلی حیثیت جس کی شروعات نہ ہو) ہیں(۱۱)۔خدا اور ہندو (سماج) کی یہ یکسانیت سنگھ کے فکر کی ایک خاص پہچان ہے۔قومیت کی تعریف پر گولوالکر کی تحریر کا تذکرہ دوسرے باب میں آچکا ہے۔ ہندو در اصل یہاں کے اصل راشٹر (قوم) ہیں (۱۲)

اوپر کے بیانات سے چند باتیں سامنے آتی ہیں۔

اول، سنگھ بڑے بڑے دعوے کرتا ہے، مگر

دوم، اپنے دعووں کے لیے دلیل نہیں پیش کرتا۔یہ دعویٰ کہ بھارت 'ہندو راشٹر' ہے — اس پر وہ نہیں چاہتے ہیں کہ کوئی بحث ہو۔ان کی خواہش ہے کہ بس لوگ ان کا دعویٰ مان لیں۔اس کے دلائل دینے کے بجائے ہندو سماج کو خدا کے مماثل قرار دینے کا وہ ایک دوسرا دعویٰ پیش کر دیتے ہیں۔

سوم، یہ کہ سنگھ کی سوچ یہ ہے کہ جو ہندو نہیں ہے وہ بھارتی یا ہندوستانی نہیں ہے اور نہ ہی وہ ہندوستانی قوم کا حصہ ہے۔اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ دیگر مذاہب

اور غیر ہندو فرقوں اور گروہوں کو اگر بھارتی رہنا ہے اور اپنے کو ہندوستانی قوم کا حصہ برقرار رکھنا ہے تو ان کو ہندو ہونا ہوگا یا کم از کم ہندو جیسا بن جانا ہوگا یا انہیں ان کے تابع بن کر رہنا ہوگا۔

۲۔نظریاتی بنیاد

آر۔ایس ایس کی نظریاتی بنیاد 'ہندو ماضی' ہے۔ جو اس کے خیال میں سماج کی تعمیر نو میں نظریاتی بنیاد کا درجہ رکھتی ہے۔ ہیڈ گیوار کے خیال میں 'ہندو نظریہ' ہی آزادی کے حصول اور سماج کی تعمیر نو کے لیے لوگوں کو متحرک کر سکتا ہے۔(۱۳) سنگھ نے اس نظریہ کے لیے ایک خاص نام 'ہندتو' استعمال کیا ہے۔

درج بالا پراگراف میں تین خاص الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ یہ ہیں ہندو ماضی، ہندو نظریہ اور ہندتو۔ آیئے ان الفاظ کے مفہوم پر گفتگو کرتے چلیں، تاکہ نظریاتی اساس واضح ہو کر سامنے آئے۔

لفظ 'ہندو ماضی' میں ایک مخصوص زمانہ کے ساتھ خاص کتب اور شخصیات بھی شامل ہیں۔ دور اور زمانے کے لحاظ سے ہندوستانی تاریخ میں ویدک اور پراتک دور آتا ہے جو کہ آریوں کی آمد کے بعد شروع ہوتا ہے۔ بھنڈارکر کے مطابق ۲۰۰ ق م تا ۴۰۰ء تک ہندوستان میں بدھ ازم کو مقبولیت حاصل تھی۔(۱۴) اس لیے یہ دور اصلاً ہندو ماضی' میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ سنگھ لٹریچر میں اس سے استفادہ نہیں کیا جاتا۔ اس کے بعد وہ دور آتا ہے جب کہ برہمنوں اور سنسکرت کو اہمیت حاصل ہوتی چلی گئی۔ یہ سلسلہ مسلمانوں کی آمد تک رہتا ہے۔ اس لیے مسلمانوں کی آمد سے قبل کا زمانہ ہی 'ہندو ماضی' قرار پائے گا۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد جن شخصیات نے مسلمانوں سے لڑائیاں کیں انہیں بھی اس ماضی کا حصہ قرار دیا جاتا ہے۔ قدیم کتب میں وہ کتابیں آتی ہیں جنہیں برہمن لٹریچر کہا جاتا ہے۔ یہ وہ کتب ہیں جو برہمنوں کو اہمیت دیتی ہیں اور اصلاً سنسکرت میں لکھی گئیں۔ جیسے وید، گیتا، مہابھارت، رامائن، منوا سمرتی، پران اور ارتھ شاستر

وغیرہ۔ (دور جدید کی جن کتب سے استفادہ کیا جاتا ہے اس کی تفصیل طریقۂ کار کے باب میں دیکھی جا سکتی ہے)۔قدیم شخصیات میں شری رام چندر، شری کرشن، مہابھارت کے کردار وغیرہ آتے ہیں۔ ان کے لڑائیوں کے پہلو کو ابھارا جاتا ہے۔ اس طرح یہ پورا ماضی کافی selective ہے۔ اور یہ سنگھ کا پیدا کردہ ماضی ہے۔

'ہندو نظریہ' کی تعمیر ہندو ماضی کے مواد سے ہوتی ہے۔ جس میں 'ورن آشرم دھرم' کو آئیڈیل قرار دیا گیا ہے (تفصیل آگے آئے گی) 'ہندتو' کے لفظ کا استعمال آج عام ہے۔ یہ ہندو نظریہ کا قائم مقام بن چکا ہے۔

ہندتو کا لفظ سب سے پہلے وی۔ ڈی۔ ساورکر نے استعمال کیا اور اس کو ایک خاص معنی پہنایا تھا۔ سنگھ اس لفظ سے بھرپور استفادہ کرتا ہے۔

ساورکر کہتے ہیں (۱۵) ''ہندتو ایک لفظ نہیں بلکہ تاریخ ہے۔ یہ صرف ہمارے لوگوں کی روحانی یا مذہبی تاریخ نہیں ...... بلکہ یہ ایک پوری تاریخ ہے۔ ہندوازم اس کا صرف ایک پہلو، ایک جزء یا ایک حصہ ہے۔..... ہندتو ہماری ہندو نسل کی فکر کے تمام شعبے (derivative) اور اعمال کا احاطہ کرتا ہے۔'' (صفحہ ۲۔۳) ساورکر کے مطابق ہندتو کی تین لازمی خصوصیات (essentials) ہیں۔ 'پہلا ہے جغرافیائی جو کہ بنیادی ہے۔' دریائے سندھ سے لے کر سمندر تک، جس کو 'ہندوستھان' کہتے ہیں۔ وہ اس کا جغرافیہ ہے۔ یہ خطۂ زمین۔ ہندوؤں کا ملک ہے۔ (۱۶) جغرافیائی اعتبار سے ہندو وہ ہے جو اس سرزمین کا شہری ہو اور اس کو اپنا مادرِ وطن سمجھتا ہو۔ دوسری خصوصیت 'ہندو خون یا مشترکہ خون' ہے۔ ساورکر کے مطابق ہم ''صرف ایک 'راشٹر' (قوم) نہیں ہیں بلکہ ایک جاتی، (people) بھی ہیں۔ لفظ 'جاتی' کا مادہ 'جن' ہے جس سے بھائی چارہ (brotherhood) ایک نسل کا ہونے اور مشترکہ خون رکھنے والے کا مفہوم نکلتا ہے۔'' (۱۷) ساورکر کہتے ہیں 'ایک عظیم نسل سے ہمارا تعلق ہے جس کی رگوں میں ویدک بزرگوں کا خون ہے۔ برہمن اور چنڈال سب کی رگوں میں ایک ہی خون دوڑ رہا ہے۔ (اس کے

لیے وہ ہندو کتابوں میں 'اونچی' ذات اور 'نیچی' ذات والوں میں ہونے والی شادیوں کو دلیل بناتے ہیں)(۱۸)

تیسری خصوصیت 'مشترکہ کلچر' ہے۔ ''جس کا اظہار اور جس کی حفاظت اصلاً سنسکرت کے ذریعے ہوتی ہے جو کہ ہماری نسل کی اصل مادری زبان ہے''(۱۹) (کلچر یا سنسکرتی پر تفصیل سے گفتگو آگے آئے گی)۔

ساور کرنے ہندتو کا خلاصہ اس طرح بیان کیا ہے۔ ''ہندتو کی شرائط مشترکہ راشٹر (قوم)، مشترکہ جاتی اور مشترکہ کلچر ہیں۔ ان شرائط کو مختصر طور پر اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ شخص ہندو ہے جس کا سندھستان نہ صرف مادرِ وطن ہو بلکہ 'مقدس سرزمین' (پنیہ بھو) بھی ہو۔ پہلی دو شرائط کا اظہار مادرِ وطن (پتر بھو یا fatherland) سے ہوجاتا ہے جب کہ تیسری شرط مشترکہ کلچر کو 'پنیہ بھو' کے ذریعہ بیان کر سکتے ہیں، کیونکہ سنسکرتی یا کلچر جس میں 'سنسکار' (رسوم) شامل ہیں جیسے مذہبی رواج، تقاریب اور رسوم کسی سرزمین کو مقدس بنا دیتے ہیں''۔(۲۰)

یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندو نظریہ کے اظہار کے لیے ہندتو کا نیا لفظ کیوں نکالا گیا۔ کیا ہندو لفظ کافی نہیں تھا؟۔ بات یہ ہے کہ ہندوازم یا ہندو کے راست استعمال سے بہت سے لوگ الگ ہو جاتے۔ سکھ، بدھ، جین، قبائل، آریہ سماجی وغیرہ اپنے کو ہندو شمار نہیں کرتے۔ ان گروہوں کو یہ بتا کر کہ ہندو کا لفظ قومی معنی میں لیا جارہا ہے، مذہبی معنی میں نہیں لیا جارہا ہے ـــــ انہیں ہندتو کے تحت لایا گیا اور پھر انہیں ہندو قرار دیا گیا۔ رہ گئے مسلمان یا عیسائی تو انہیں ہندو ہوجانے کی دعوت دی جارہی ہے۔ اس لفظ کے استعمال سے جہاں کثیر تعداد میں غیر ہندوؤں کو ہندو بنالیا گیا، وہیں برہمنوں اور ویدک دھرم یا سناتنی دھرم کے ماننے والوں کو اپنا کچھ بھی نہیں چھوڑنا پڑا، بلکہ الٹے انہیں 'مقدس' ہونے کا درجہ مل گیا۔ کلچر میں سنسکرت کو اصل درجہ ملنے کی وجہ سے نہ صرف ساری قدیم چیزیں باقی رہیں بلکہ برہمنوں کی پوزیشن بھی مستحکم ہوئی۔

سیاسی سطح پر اس بنیاد کے اظہار کے لیے سنگھ کے سیاسی بازو بھارتیہ جنتا پارٹی نے 'ایک قوم' ایک عوام اور ایک کلچر' (One nation, one people, and one culture) کا نعرہ ۹۶ء کے پارلیمانی انتخاب کے موقع پر لگایا تھا۔ یہ ہندتو کی تین ناگزیر خصوصیتوں کا عمومی اظہار تھا۔

۳۔ ورن آشرم دھرم:

ہندو نظریہ کے مطالعہ میں اس کا تذکرہ کیا گیا تھا کہ اس کا 'آئیڈیل' ورن آشرم دھرم ہے۔ اب آیئے پہلے اس کے مفہوم کو سمجھا جائے۔

اس میں دو لفظ قابل مطالعہ ہے۔ ورن اور آشرم۔ آشرم کا تعلق انسانی زندگی کے مراحل سے ہے۔ اونچی ذات کے ہندوؤں کی زندگی چار حصوں میں تقسیم ہوتی تھی۔ پہلا مرحلہ برہمچاریہ ہے جو کہ عمر کی ابتدا سے ۲۵ سال تک رہتا ہے۔ اس حصہ میں اسے تعلیم حاصل کرنا چاہیے لوگوں کے دین سے اپنا گزر بسر کر کے دنیوی علائق سے پرہیز کرے۔ جس میں شادی اور عورت سے پرہیز کیا جانا چاہیئے اور وید کی تعلیم حاصل کی جائے۔ دوسرا مرحلہ گرہست کا ہے۔ اس میں وہ گھریلو زندگی گزارتا ہے۔ تیسرا مرحلہ وان پرست کا ہے جب کہ ۵۰ رسال کی عمر میں وہ جنگل میں نکل جاتا ہے اور چوتھا مرحلہ سنیاس کہلاتا ہے۔ جب کہ وہ ۷۵ سال کی عمر میں شیر کی کھال کے ساتھ بھیک مانگ کر اپنا گزارا کرتا ہے اور ہر طرح کے فرائض سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

آشرم کا تذکرہ ویدوں میں نہیں آیا ہے۔ بعد میں پختہ خیال ہندوؤں کی زندگی کا اہم حصہ قرار دیا جانے لگا اور اس کو ہندو سماجی نظام کا ایک اہم جز قرار دیا گیا (۲۱)

اب ورن کو لیں۔ رگ وید جو آریوں کی سب سے قدیم کتاب سمجھی جاتی ہے، کائنات کی اصل یا روح یا خالق کو 'عظیم فرد' (ویراٹ پرش) کی حیثیت سے متصور کراتی ہے۔ اور قدیم ہندوستان میں انسانی سماج کی چار معروف اور مشہور تقسیم کو مذکورہ 'پرش' کے منہ، بازو، جانگھ اور پیر کے مماثل قرار دیتی ہے۔ یہ بالترتیب برہمن، چھتری، ویش

اور شودر بتائے گئے ہیں۔(۲۲)

سماج اور افراد کی زندگیوں کی تقسیم کا درج بالا نظام جن کو'ورن آشرم دھرم' یا ورن ویوستھا، کہا جاتا ہے ـــــــ ہندتو کے مبلغین اور پرچارکوں کے مطابق اپنی اصل شکل میں اور کافی بعد تک اپنے آپ میں غلط نہیں تھا، غلامی اور دھرم کے زوال کے باعث اس کی یہ موجودہ شکل ہوگئی (۲۳)۔اور اس میں اونچ نیچ کا تصور در آیا۔(۲۴)

سنگھ نہ صرف رگ وید کے مذکورہ ویراٹ پرش اشلوک (منتر) کی تائید کرتا ہے بلکہ یہ اضافہ بھی کرتا ہے گرچہ اس میں ہندو کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے تاہم اس سے مراد'ہندو سماج' ہی ہے(۲۵)۔ورن آشرم کے سلسلہ میں گولوالکر نے متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے۔ایک طرف وہ اس خیال کو غلط بتاتے ہیں کہ ہندو سماج کے صدیوں تک رو بزوال رہنے کی وجہ ورن کا نظام تھا، ان کے خیال میں تو اس نے سماجی ایکتا واتحاد (Aikya) کے حصول میں عظیم کردار ادا کیا ہے.....تاریخ یہ بتاتی ہے کہ ملک کے شمال مغرب اور شمال مشرق میں جہاں بودھوں کے اثرات کی وجہ سے ذات پات کا نظام ختم ہوگیا تھا، مسلمانوں کے زبردست حملہ کا آسانی سے شکار ہوگئے۔(۲۶) لیکن دوسری طرف وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ بلاشبہ آج ذات پات کا نظام ہر اعتبار سے نقصان دہ ہے(۲۷)

گولوالکر کے اس اعتراف کے باوجود سنگھ کا آئیڈیل'ورن ویوستھا' ہی ہے۔گولوالکر مزید کہتے ہیں۔جب تک کہ سماج کو ایک زندہ مکمل جسم (a living corporate body) اور فرد کو اس کا بازو (limb) نہیں سمجھا جائے گا، فرد اور سماج کو یکجا (harmonise) نہیں کیا جاسکے گا۔بقول ان کے ہندو فلسفہ کی یہی تعلیم ہے(۲۸)۔''ایک ترقی یافتہ سماج مختلف فرائض کی صحیح ادائیگی کے لیے کام کے مختلف گروپ بناتا ہے۔قدیم سماجی نظام میں ایسا ہی ہوا تھا، اس میں ہر فرد اور گروپ کے فطری ارتقاء کے لیے اس کے مخصوص فرائض بنائے گئے تھے.....اس (نظام) میں سماج کے'ویراٹ پرش' کی بہترین خدمت میں فرد کی ترقی کے اعلیٰ ترین مواقع موجود تھے۔''(۲۹) لیکن جب ایک واحد قومی وجود کا درج

بالا تصور ختم ہو گیا تو خود غرضیوں اور اختلافات نے جنم لیا۔ چنانچہ سنگھ کے نظریہ ساز اپنے فکر کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ سماجی جسم اسی وقت تک مناسب طریقہ سے کام کر سکتا ہے، جب تک کے افراد اپنے معاشی، سماجی اور مذہبی فرائض (دھرم) کو پورا کرتے رہیں۔ ہندو سماجی جسم کے کمزور اور منتشر ہونے کی وجہ یہ رہی ہے کہ نہ تو دھرم کو سمجھا گیا اور نہ ہی اس پر عمل کیا گیا۔ کمزوری اور انتشار کا یہ عمل ان کے مطابق ہندوستان پر 'اسلام کے حملہ' کے وقت (تقریباً ۱۰۰۰ء) سے شروع ہوتا ہے۔ (۳۰)

سنگھ کے لیڈر اس بات سے بھی متنبہ کرتے ہیں کہ جب تک اس پورے 'راشٹر' کا واضح تصور آنکھوں کے سامنے نہیں ہوگا سماج ٹکڑوں میں بٹا رہے گا۔ (۳۱)

دراصل سنگھ کی فکر میں 'ورن ویوستھا' کا تصور سب سے اہم اور بنیادی نوعیت کا ہے۔ اس کو آئیڈیل ہندو سماج کی اہم خصوصیت بلکہ سماجی ڈھانچہ کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مختلف انداز سے جگہ جگہ اس کی تائید و توصیف لٹریچر میں پائی جاتی ہے۔ ایک جگہ اس کو 'نیشنل انشورنس کی اسکیم' قرار دیا گیا ہے۔ بتایا جاتا ہے: ''ہمارے پوروج (بزرگ) بہت عملی لوگ تھے...... مختلف پیشوں کے لوگوں کو انہوں نے جمع کیا اور حکومتی مداخلت سے آزاد جاتی ویوستھا کی شکل میں نیشنل انشورنس کی اسکیم قائم کی۔ آج کل جاتی ویوستھا کے ٹوٹ جانے سے سماجی انشورنس کی یہ اسکیم بھی ختم ہو گئی ہے'' (۳۲) ان کے خیال میں خرابی اس وقت ہوئی ہے جب ورن ویوستھا کا سیاسی استعمال ہونے لگتا ہے ورنہ یہ نظام مثالی اور لائق تقلید ہے۔ (۳۳)

آیئے ان دعووں کا جائزہ لیا جائے:

1 - اس نظریہ کی بنیادی خامی یہ ہے کہ اس میں انسانوں کے درمیان مساوات کے تصور کا کلی فقدان ہے! اس فکر کے مطابق تمام انسان پیدائشی طور پر برابر نہیں ہیں۔

بعض لوگوں نے یہ مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے کہ اس نظریہ میں کسی طرح کی

نابرابری کا تصور نہیں پایا جاتا ـــــــــ برہمن اور شودر دراصل سب ایک خالق کے ناقابل تقسیم بازو اور نامیاتی حصہ ہیں۔ جسم کے ہر عضو کی اپنی اہمیت ہے، کوئی عضو دوسرے سے نیچا اور اونچا نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے پیر سے پیدا ہونے سے کوئی ذلت اس میں نہیں آجاتی اور یہ کہ دھرم اور فرائض کی پابندی اصل ہے۔ کسی نے بتایا کہ ذات پات کے اس نظام میں اصل چیز ٹکراؤ نہیں بلکہ تعاون ہے، مختلف ذاتیں وراٹ پرش، کا تکملہ (complementary) ہیں اور ان سب کی اپنی انفرادیت (individuality) اور وحدت (unity) ہے (۳۴)

غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناقابلِ تقسیم یا نامیاتی بازو (organic limb) قرار دے دینے سے جسم کے تمام عضو یکساں اہمیت کے حامل نہیں ہوجاتے۔ مثلاً پیر یا جانگھ یا ہاتھ کٹنے سے انسان مرتا نہیں ہے لیکن اگر سر کٹ جائے تو باقی اعضاء کے سالم رہنے کے باوجود موت واقع ہوجائے گی۔ اس طرح اہمیت اور حیثیت کے لحاظ سے ان میں تفاوت و مساوات نہیں ہوگا۔ دوسری بات درست ہے کہ مختلف ذاتیں 'تکمیلی' خدمت انجام دیتی ہیں۔ اور ان کی اپنی انفرادیت اپنے اپنے دائرے میں ہے۔ لیکن اس نظام میں شودر کا کام خدمت کرنا ہی ہے۔ وہ برہمن کے برابر کا درجہ نہیں رکھتا۔ یقیناً اس نظام میں سب سے زیادہ اہمیت واضح طور پر برہمنوں کو حاصل ہے۔ سیکڑوں بلکہ ہزاروں سال سے اسمرتیاں ہی نہیں گیتا، رامائن، مہابھارت وغیرہ سب مبینہ طور پر برہمن کی عظمت اور شودر کی ذلت اور پستی کو ظاہر کرتی ہیں۔ سنگھ بھی ان کو نہ صرف عظیم ورثہ قرار دیتا ہے بلکہ لٹریچر میں جگہ جگہ اس سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کی تردید نہیں بلکہ تحسین کی جاتی ہے۔ اگر پوری کتاب کو رد نہیں کیا جاتا تو کم از کم ان کہانیوں کو رد کیا جاتا جس میں مبینہ طور پر شودروں کی تذلیل ہوتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ سنگھ کے لٹریچر میں اس کی تائید ہوتی ہے یا حسب ضرورت اس کی تاویل کرلی جاتی ہے۔ اور سیاسی اور سماجی وجوہ سے اپنے اس آئیڈیل کو واضح لفظوں میں عوامی

طور پر نہیں پیش کیا جاتا۔

2 - ہندو سماج کو 'ویراٹ پرش' کا درجہ دینا سنگھ کی اپنی ایجاد ہے۔ اس کو کائنات کی اصل یا روح یا خالق کے معنی میں لیا گیا ہے۔ ہندو سماج کو 'پرش' کا درجہ دینے کا مطلب یہ ہے کہ ہندو سماج کائنات کی خالق اور اصل ہے۔ یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ اس لیے کہ وید کے کسی دوسرے منتر میں اس کی تائید نہیں ملتی۔ اگر ہندو سماج کا یہ درجہ ہے تو دیگر سماج کا کیا درجہ ہے؟ کیا یہ ہندو سماج کے غلام ہیں؟ ان کی تخلیق تو پیر سے بھی نہیں ہوئی، کیا دیگر سماجوں کو بھی اچھوت کا درجہ دیا جائے گا اور ان کے لیے کوئی حقوق نہیں ہوں گے!

3- یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ بدھوں کے ذریعہ ذات پات کا نظام ختم کیے جانے کی وجہ سے شمال مغرب اور شمال مشرق کے علاقے مسلمانوں کے زبردست حملوں کے آسانی سے شکار ہو گئے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ہندتو کی تشریح کے تحت بدھوؤں کو ہندو قرار دیا جا چکا ہے۔ لیکن اب پہلے سے مختلف بات کہہ رہے ہیں۔ بلکہ تذلیل کی جا رہی ہے کہ ان کی وجہ سے ہندوؤں کو شکست ہوئی۔ اس دعوے کا تاریخی طور پر کیا ثبوت ہے؟ شمال مغرب اور شمال مشرق میں جب مسلمان آئے تو ان کا مقابلہ بدھوؤں سے نہیں ہوا تھا بلکہ عام معنوں میں ہندو راجاؤں سے ہوا تھا اور انہوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں شکست کھائی۔ محمود غزنوی کا سابقہ جس ہندوستان سے تھا وہ بدھ کو نہیں بلکہ وشنو کو ماننے والا (ہندو) تھا۔ (۳۵) راجہ داہر، پرتھوی راج چوہان وغیرہ بدھ نہیں ہندو تھے۔ چند راجہ بدھ کو ماننے والے ضرور تھے۔ لیکن یہ کہنا کہ مسلمانوں کا صرف بدھ راجاؤں سے سابقہ پیش آیا اور وہ بدھ ہونے کی وجہ سے ہار گئے، ثابت نہیں ہوتا۔

4- یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ ورن کے نظام نے سماجی ایکتا اور اتحاد کے حصول میں عظیم کردار ادا کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ورن کا نظام سماجی ایکتا کے بجائے اس کی تخریب اور انتشار و تفریق کا باعث بنا۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد صوفیاء اور علماء کی معمولی

کوششوں سے لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں افراد نے اس نظام کو چھوڑ دیا اور اسلام کے سایۂ عافیت میں آ گئے۔ حالانکہ مسلم بادشاہ اسلام کے سچے پیرو نہیں تھے۔ پھر بھی لوگ ادھر کھچے چلے آئے۔ جدید دور میں میناکشی پورم میں قبول اسلام کے واقعہ میں ورن کے نظام کے اثرات سے بغاوت، ایک بڑا محرک تھا۔

5- یہ دعویٰ بھی ہے کہ ''اس میں ہر فرد اور گروپ کے فطری ارتقاء کے لیے اس کے مخصوص فرائض بنائے گئے تھے..... ان میں سماج کے 'ویراٹ پرش' کی بہترین خدمت میں فرد کی ترقی کے اعلیٰ ترین مواقع موجود تھے''۔ دراصل یہ خود انسانی فطرت کے خلاف بات ہے کہ افراد اور گروہوں کے لیے اس کی پیدائش سے قبل ہی یہ طے کر دیا جائے کہ انہیں کون سا پیشہ لازماً اختیار کرنا ہے، انہیں کس گروہ کی زندگی گزارتی ہے، ان کی حیثیت سماج میں کیا ہوگی؟ پیدا ہوتے ہی انہیں بتا دیا جائے کہ وہ صرف، مذہبی رہنما یا استاد، فوجی، تاجر اور مزدور وغیرہ بن سکتا ہے۔ ایسا نظام فرد کی فطری صلاحیتوں کو نہ صرف نظر انداز کرتا ہے بلکہ انہیں اپنی حیثیت کو بدلنے کا موقعہ نہیں دیتا۔ ایسا نظام اپنے نفاذ کے لیے بہت سخت گیر نظام ہر سطح پر چاہتا ہے تاکہ وہ لوگوں کو پابند کر سکے اور بغاوتوں کو کچل سکے۔ چنانچہ یہ بات بلاوجہ نہیں ہے کہ اسمرتیوں (ہندو قانون کی کتب) میں ورن کے طے کردہ فرائض کی خلاف ورزی پر سخت وحشیانہ سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ بادشاہ کے فرائض میں یہ اہم فریضہ بلکہ اس کا دھرم بتایا گیا ہے کہ وہ ورن کے نظام کے نفاذ کے لیے تلوار کا استعمال بھی کرے۔

6- سنگھ کا خیال ہے کہ ورن دھرم کو نہ سمجھنے اور اس پر عمل نہ کرنے سے ہندو سماجی جسم کمزور ہوا۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ ورن کی وجہ سے ہی سماجی جسم کمزور ہوا۔ بیسویں صدی میں ورن کو نافذ کرنے کی بجائے اس میں تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی ہیں اس سے ہندو سماجی جسم مضبوط ہوا ہے۔ لیکن یہ پوری طرح محفوظ نہیں ہے۔ اس کے لیے جب تک کہ 'ورن ویوستھا' کے عنصر/تصور کو ذہنوں سے کھرچا نہ

جائے گا، سماج مضبوط نہیں ہوگا۔

7- بتایا گیا کہ یہ نیشنل یا سوشل انشورنس کی اسکیم ہے۔ تصور یہ ہے کہ ورن کے نظام کو اگر قائم کر دیا جائے تو یہ انشورنس کی اسکیم ہو جائے گی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر ورن کو صرف پیشہ تک ہی محدود مان لیا جائے جیسا کہ بعض لوگ سمجھانا چاہتے ہیں تب بھی معاملہ قدیم ہند کی طرح اتنا سادہ نہیں ہے۔ پہلے پروہت، لڑاکو، تاجر اور چھوٹے موٹے کام اور جسمانی محنت کرنے والے افراد کسی قدیم سماج میں نمایاں اور واضح ہوتے تھے۔ زندگی اتنی تہ بہ تہ اور پیچیدہ نہیں تھی۔ آج صورت یہ ہے کہ ہمیشہ ایک ہی پیشہ کے زیادہ افراد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کبھی لڑنے والے زیادہ درکار ہوتے ہیں۔ تو کبھی مزدور۔

مختصر یہ کہ اس کے تناسب میں کافی فرق ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ فلاں پیشہ قبل از پیدائش طے کر دینے سے بے روزگاری نہیں ہوگی۔ سادہ لوحی ہے۔ اس سے بھوک مری کیا ختم ہوگی ہو سکتا ہے کہ اس کی شدت میں مزید اضافہ ہو جائے۔

دوسری بات یہ کہ اس سلسلہ میں کہنا کہ نشورنس کی یہ اسکیم بغیر حکومتی مداخلت کے چلتی رہی، مغالطہ میں ڈالنے والی بات ہے۔ اس دور میں جب کہ حکومتیں بدلتی رہتی تھیں اور مواصلات کے ذرائع نہ ہونے کی وجہ سے حکومت کا کنٹرول بھی بہت کم تھا، سماج کی مداخلت اور جبر سب سے زیادہ تھا۔ سماج کے چودھری اونچے طبقات اور ذاتوں کے لوگ اپنی چودھراہٹ (hegemony) ہر وقت برقرار رکھتے اور ورن کے نظام کو سختی سے نافذ کرتے۔ خلاف ورزی پر سخت سزاؤں کے ساتھ اسے ذات سے نکال دیا جاتا اور اس کا کوئی پرسان حال نہیں ہوتا۔ شودروں اور اچھوتوں پر مظالم کے لیے کسی مثال کی ضرورت نہیں ہے۔

8- 'ورن آشرم دھرم' کے نظریہ میں آشرم کا تصور بالکل خیالی ہے۔ تاریخی طور پر یہ ثابت نہیں ہے کہ ہندو سماج نے کبھی اس پر عمل کیا تھا۔ آئندہ بھی اس پر عمل کی

کوئی توقع نہیں ہے۔ آشرم کو ابتدا میں زیادہ سے زیادہ تین ورنوں تک محدود رکھا گیا تھا لیکن جدید رجحان اس کو سب کے لیے عام رکھنے کا ہے۔ یہ عمومی ہو یا خصوصی 'خود سنگھ اس پر عمل نہیں کرتا۔ ورنہ سنگھ کی لیڈر شپ اور اس کے 'پریوار' (خاندان) کی لیڈر شپ تقریباً سب کی سب یا تو جنگل چلی جائے یا سنیاس لے کر بھیک مانگنا شروع کر دے۔ لیکن شیر کی کھال پہننا پھر بھی عملاً ممکن نہیں ہوگا کیونکہ محکمہ ماحولیات والے تحقیقات شروع کر دیں گے کہ یہ کھال کہاں سے آئی۔

یہ جائزہ و تجزیہ اس بات کا ہے کہ اس نظریہ کو قابلِ قبول بنانے کے لیے جو عقلی توجیح اور فوائد پیش کیے گئے ہیں وہ کتنے کمزور ہیں۔ سنگھ اس کے مذہبی پہلو پر گفتگو نہیں کرتا ہے۔ ورنہ اس کی بنیاد 'کرم' اور 'آواگمن' کے فلسفہ پر ہوتی، اور یہ الگ بحث کا متقاضی ہوتا۔

آریہ سماجیوں نے یہ تاویل کی ہے کہ ورنوں کا نظام پیدائشی نہیں ہے۔ اصلاً یہ اس رعایت کا اظہار ہے کہ دوسرے لوگ بھی اس نظام کا حصہ بن سکتے ہیں۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ بادشاہ اور سماج یہ فیصلہ کریں گے کہ کون کس ورن میں رکھا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس میں بھی انفرادی آزادی کی مخالفت اور عدم مساوات والی بات پھر بھی قایم ہے۔ دراصل آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند نے ہندو دھرم میں ذات پات کے نظام پر ہونے والی مشنریوں کی تنقیدوں کو دیکھ کر ویدک دور میں ذات یا جاتی (ساورکر اور گولوالکر نے نسل کے لیے جاتی کا لفظ استعال کیا ہے) کا انکار کیا اور 'ورن' کی تائید کی۔ یہ اصلاً سنسکرت لفظ کا سہارا لے کر لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔ ویدوں میں 'ورن' دعویٰ کے برخلاف ذاتی یا انفرادی خوبیوں کی موجودگی کو ظاہر نہیں کرتے۔ (۳۶) دیانند ذات پات کے نظام کی جگہ چار ورن کے نظام کا قیام چاہتے تھے۔ یہ علاج مرض کو مستحکم کرے گا نہ کہ کمزور۔ چنانچہ وہ ایک ورن میں ہی شادیوں کے سختی سے قائل تھے۔ ان کے مطابق اس کے ذریعہ ورنوں کی حفاظت (integrity) اور اچھے تعلقات قائم رہ سکتے

ہیں۔ ہندو مہا سبھا کے اہم برہمن لیڈر بال کرشنا شیورام مونجے نے اس میں تھوڑی سی تبدیلی یہ کی کہ دھرم شاستروں کے حوالے سے انولوما شادی (جس میں شوہر کی ذات بیوی سے اونچی ہوتی ہے) اور پراتی لوما شادی (اس میں پہلی شکل سے الٹی شکل ہوگی) کی ورن کے نظام کو آئیڈیل مانتے ہوئے تائید کی۔ (۳۷) موجودہ دور میں اور بھی کئی لوگوں نے ورن آشرم دھرم کی تائید کی ہے۔ لیکن ان کی آڈیالوجی اور دلائل دوسرے ہیں جس پر گفتگو کے لیے ایک الگ مقالہ کی ضرورت ہے۔ (۳۸)

۴۔ سنسکرتی یا کلچر:

ہندو نظریہ اور ہندتو کے ذیل میں یہ بتایا گیا تھا کہ ایک بنیادی خصوصیت مشترکہ کلچر ہے۔ ساورکر نے 'مشترکہ کلچر' کے اس تصور کو کھول کھول کر بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سنسکرت ہماری مشترکہ کلچر کی زبان ہے، ہماری تاریخ، ہیروز، اصول قانون، ادارے، میلے اور تیوہار، رسوم ورواج، مذہبی رسوم اور تقریبات سب مشترک ہیں۔ اگر کچھ فرق بھی ہے تو دوسروں کے مقابلے میں مشترکہ چیزیں زیادہ ہیں (۳۹) مغالطہ نہ ہو کہ مشترکہ میں غیر ہندو ـــــــ بھی شامل ہیں۔ یہاں صرف ہندوؤں کا تذکرہ ہے۔

سنگھ نہ صرف ان سب چیزوں کی تائید کرتا ہے بلکہ یہ چاہتا ہے کہ ہندوستان میں رہنے والے ایک ارب سے زیادہ افراد اس مشترکہ کلچر کو اپنالیں۔ سنگھ اس کو 'ہندو کلچر' کا نام دیتا ہے۔ اس نے 'کلچرل اقدار' (Values) اور اس کے 'بنیادی تصورات' کے ناقابلِ تغیر ہونے کا دعویٰ پیش کیا ہے۔ اس کو کلچرل نیشنل ازم کا خوبصورت نام بھی دیا جاتا ہے۔ آیئے اس کا مطالعہ کریں۔

سنگھ کے لٹریچر میں ہندو راشٹر اور نسل کی تشریح میں اور دوسرے مقامات پر سنسکرتی یا کلچر کا تذکرہ بار بار آتا ہے۔ ہندو راشٹر کے تصور میں کلچر کو بنیادی مقام حاصل ہے۔ گولوالکر کہتے ہیں کہ "ہمارے قدیم اور عظیم کلچرل اقدار" اس تصور کی جان ہیں۔ لیکن فوراً ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ 'ہندو کلچر' کی تعریف متعین نہیں کی جاسکتی۔ اس کو صرف

محسوس کیا جا سکتا ہے،(۴۰) اور یہ کہ تمام اختلافات کے باوجود بھارتی قومی زندگی میں یکساں سنسکرتی ملتی ہے۔(۴۱) دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ''سنسکرتی زندگی کا ایک نظام ہے۔ جو قدیم ادوار سے چلی آتی ہیں۔ یہ صرف ناچ، گانے اور آرٹ وغیرہ پر مشتمل نہیں اور نہ اس کی پہچان انسانوں کو حاصل شدہ مادّی وسائل اور ذرائع ہیں۔ کسی نسل یا قوم کی اخلاقی ترقی یا اہمیت ہی اس کے کلچر کی پہچان ہے۔'' ...... ''کلچر کے بنیادی تصورات کبھی نہیں بدلتے، ہاں ان کی باہری شکل بدلتی رہی ہے''(۴۲) سنگھ کے لٹریچر سے اس کلچر کے چند بنیادی تصورات کو ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے:

(۱) اس کلچر کا سب سے پہلا اور بنیادی پہلو پورے کائنات میں چھائی ہوئی حقیقت عظمیٰ (چاہے اس کا جو نام دیا جائے) کی معرفت کی خواہش ہے۔ سادہ زبان میں یہ خدا کی معرفت کا حصول ہے۔ پھر سوال اٹھایا جاتا ہے کہ وہ خدا کہاں ہے؟ ہم اس کو کیسے جان سکتے ہیں، اس کی صفات کیا ہیں؟ وغیرہ۔ پھر بتایا جاتا ہے کہ 'نراکار' اور نرگن کی بحث ہمیں کسی نتیجے تک نہیں لے جاتی۔ ضرورت تو زندہ خدا کی ہے۔ یہ زندہ خدا ہندو سماج ہے۔ رگ وید کے 'پرش سکت' کے حوالے سے (جس کا تذکرہ پہلے آچکا ہے) بتایا جاتا ہے کہ ہندو عوام دراصل 'ویراٹ پرش' کی شکل میں خدا ہے۔(۴۳) اس طرح خدا کی معرفت ایک خاص طرح کے ہندو سماج ـــــ جس میں برہمن، چھتری، ویش اور شودر کی واضح تقسیم ہو ـــــ کی معرفت قرار پائی! اب کائناتی حقیقت (supreme reality) سمٹ کر عام ہندو سماج نہیں بلکہ چار ورنوں میں بٹا ہندو سماج رہ گیا! کائنات کی واحد عظیم تر حقیقت کس قدر محدود ہوگئی!

(۲) اس کلچر کی ایک اہم خصوصیت یہ بتائی جاتی ہے کہ یہاں حقوق کے بجائے فرائض پر زور دیا جاتا ہے۔ فرائض میں بھی بے غرض خدمت اس کی خصوصیت ہے۔ 'بے غرض تیاگ والی زندگی ہندو سنسکرتی کی اپنی خصوصیت ہے۔' تیاگ سے مراد دولت سے دوری نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ دولت کا حصول ہے تاکہ سماج کی شکل میں

متشکل خدا کی بہترین خدمت کی جائے''لٹریچر میں بنایا جاتا ہے حقوق کی چیخ وپکار میں، تعاون کی اسپرٹ جو کہ سماج کی روح ہے، مردہ ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قومی زندگی میں اتنا ٹکراؤ پایا جاتا ہے۔ (۴۴) اس لیے حقوق کے بجائے فرائض پر زور دینے کی ضرورت ہے۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ ورن کے نظام میں ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف ورنوں کے فرائض متعین ہیں لیکن ان کے بنیادی حقوق کی باتیں وہاں بھی نہیں ملتیں۔ (۴۵)

(۳) بھارتی کلچر کی عظمت اس جملے میں پنہاں ہے ''حقیقت ایک ہے علماء اس کو مختلف طرح سے پکارتے ہیں'' اور یہ کہ لفظ رواداری اس کے مفہوم کو پوری طرح ادا نہیں کرتا، کیوں کہ یہاں صرف رواداری نہیں بلکہ محبت اور احترام دونوں ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ دوسرے عقائد اور نقطہ نظر کو بھی یہاں اختیار کرلیا جاتا ہے کیونکہ سب ایک ہی حقیقت (truth) تک پہنچنے کے مختلف راستے ہیں۔ اس کو سمجھانے کے لیے پہاڑ کی مثال پیش کی جاتی ہے کہ اس کی چوٹی تک پہنچنے کے لیے لوگ مختلف راستوں سے گئے تو ہر ایک نے پہاڑ کا حال الگ الگ بتایا۔ جب کہ سب کی تفصیلات مل کر اس پہاڑ کی مکمل معلومات فراہم کردیتی ہیں۔ جب کہ یہ معلومات انفرادی طور پر سب نامکمل ہی شمار ہوں گی۔

پھر یہ کہ فرد نامکمل ہے لیکن جب وہ ایک پوری اجتماعیت (corporate whole) میں ضم ہو جاتا ہے تو تب وہ ایک مکمل سماج کی تشکیل کرسکتا ہے۔ اس لیے فرد کے ظاہری اختلافات اس مکمل حقیقت ـــ سماج کی عظمت کا ہی مظہر ہیں۔ (۴۶)

(۴) سنگھ کے لٹریچر میں اس کی شکایت ملتی ہے کہ آج ہمارے کلچر کا مفہوم غلط سمجھا جارہا ہے، ایک طرف جدید مغربی ذہن اس کو کوئی راز یا اس دنیا سے باہر کی چیز سمجھتا ہے، دوسری انتہا یہ ہے کہ کلچر کو ناچ گانے، سنیما اور ڈرامے کے ساتھ مختص سمجھا جاتا ہے، جو آج 'کلچرل پروگرام' کے نام سے پورے ملک میں جاری ہیں۔ غیر ملکوں میں جانے والے کلچرل وفود میں بدنام اور اخلاق سے عاری فلمی ستاروں کو شامل کیا جانا بڑی ذلت

کی بات ہے۔ آج ہمارے بڑے کلچرل افراد، مس انڈیا، کے مقابلوں میں جج بنے نظر آتے ہیں۔ بھارتی کلچر کے سیتا، ساوتری اور پدمنی کا ایسے لوگوں کے یہاں کوئی مقام نہیں ہے۔(۴۷)

(۵)(uniformity) اس کلچر کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ''یہاں پورا سماج ایک جیسا (ایک روپ) ہے فرد ایک دائمی عنصر کا حصہ ہے۔ زندگی کی ساری لہر ایک ہی ہے۔ اس سے اپنائیت بڑھتی ہے۔ ایک ہی روح ہونے کا جذبہ پروان چڑھتا ہے۔ اس طرح ایک ہونے کا مکمل احساس قلب واندرون میں ہونے کی وجہ سے بغیر کسی کنٹرول کے دل کی گہرائیوں سے یہ جذبہ برآمد ہوتا ہے...... صرف سیاسی اور معاشی تعلق کی بنیاد پر ایک ہونے کا یہ تجربہ ناممکن ہے۔''(۴۸)

(۶) مقدّس جغرافیہ کے علاوہ راشٹر (قوم) میں ایک 'روح' بھی ہوتی ہے جس کو 'چیتی' (chiti) کہتے ہیں۔ (۴۹) سنگھ کے ایک اہم فکری قائد پنڈت دین دیال اپادھیائے کے مطابق یہ شروع سے راشٹر کے لیے مرکزی اور بنیادی چیز ہے۔ جب کہ قومی کلچر میں تاریخی وجوہ اور حالات کے اثر سے مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے، مگر یہ روح ناقابل تغیر ہے۔ یہ قوم کی کلچرل ترقی کی سمت کا تعین کرتی ہے۔ (۵۰) دھرم چیتی کی حفاظت کرتا ہے۔ بلکہ جو اس کو آگے بڑھاتا ہے اور باقی رکھتا ہے اس کو اس قوم کا 'دھرم' کہتے ہیں۔ (۵۱) یہ 'چیتی' ایک طرح کا بالا قانون (higher law) ہے جس کو کسی بھی سیاسی ادارے یا فرد کے بنائے ہوئے ضوابط پر فوقیت حاصل ہوتی ہے۔(۵۲)

قومی روح یا چیتی کی مستند تشریح اور تعبیر کرنے والے لوگوں کا ایک خاص گروہ ہوتا ہے جو انسان کے بنائے ہوئے قوانین اور رسوم کی مخالفت کا بھی حق رکھتا ہے، اگر وہ ان کے اعلیٰ ضمیر سے ٹکراتا ہو۔ اس طرح کے باشعور (enlightened sages) افراد اور رشیوں کا تذکرہ سنگھ لٹریچر میں اکثر ملتا ہے مگر اس کا ذکر نہیں ملتا کہ ایسے لوگوں کو چنا کیسے جائے اور ان کے متعین فرائض کیا ہیں؟ وہ خود اپنے علم وحکمت اور بے غرضی کی بنا پر

پہچان لیے جاتے ہیں۔(۵۳)عملاً سنگھ کے بڑے اور پرانے لیڈران کو یہ درجہ دیا جاتا ہے۔ یہ سنگھ پریوار سے منسلک تنظیموں کے اہم مسائل، خاص تقرریوں اور بڑے معاملات میں اپنی رائے دیتے ہیں جس کو نہ صرف قبول کیا جاتا ہے بلکہ احترام کے ساتھ ان پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔(۵۴)

ایک 'قومی روح' کا تصور اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہندوستان کی ثقافتی روایات (cultural heritage) کا منبع ایک ہی ہے۔ گولولکر کے مطابق: "زندگی کی ایک ہی فلاسفی ایک ہی مقصد، باہری مادّہ پر اندرونی روح کی وہی بالادستی، پر جنم کا ایک ہی عقیدہ، برہم چریہ اور صداقت وغیرہ، ایک ہی مقدس سنسکار (رسوم) اور مختصر یہ کہ ایک ہی خون ہمارے سماج کی تمام رگوں میں دوڑ رہا ہے۔"(۵۵) اس مفروضہ سے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ ایسے خاص سماج کے لیے ایک مخصوص روح ہی ہونی چاہیے اور یہ کہ کسی غیر مانوس روح سے سماج کا یہ جسم کام نہیں کرسکتا۔ اس لیے سنگھ میں مقدس جغرافیہ سے باہر صداقت (ستیہ) کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ یہاں صداقت آفاقی نہیں جغرافیائی ہے۔

پھر جہاں ایک طرف 'قومی روح' کے تابع 'دھرم' کو کیا گیا ہے وہیں دوسری طرف اس کی تعبیر وتشریح کا حق چند مخصوص لوگوں کو حاصل ہے جو سیاسی اداروں اور قوانین سے بالاتر ہوں گے۔ اس سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ قدیم برہمنی لٹریچر میں برہمنوں کو جو اونچا مقام ملا ہوا تھا اسی طرح کا مقام 'باعمل برہمنوں' کے لیے مخصوص ہوگا۔

اوپر سنگھ کے ہندو کلچر کی چند خصوصیات گنائی گئی ہیں۔ اس پر کچھ گفتگو تو اپنے مقام پر ہوگئی ہے، کچھ مزید باتیں عرض ہیں۔

اس مشترکہ کلچر کی ایک اہم خصوصیت 'زندہ خدا کی حیثیت سے ہندو سماج کی معرفت' بتائی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ: ——

—— کتنے ہندو اس پر متفق ہوں گے کہ زندہ خدا کوئی اور نہیں بلکہ چار ورنوں والا ہندو سماج ہے۔ عام سناتنی، آریہ سماجی، شیو بھگت، وشنو کے پجاری، کالی ودرگا کو ماننے

والے، لنگایت وغیرہ میں سے کون فرقہ اس کو اپنا مذہبی عقیدہ مانتا ہے۔ (اگر ایسا ہے تو واضح کیا جائے)۔ ورنوں کو ماننے والے لوگ موجود ہیں، لیکن وہ ہندو سماج کو زندہ یا مردہ خدا نہیں مانتے۔ یہ سنگھ کی اپنی سوچ ہے جو وہ ہندو اور مشترکہ کلچر کے نام پر تمام ہندوؤں پر تھوپنا چاہتا ہے۔ دراصل اس کو سنگھ کلچر کا نام دیا جانا چاہیے۔ ۱۹ ویں صدی کے اواخر اور بیسوی صدی کی ابتداء میں نیشنل ازم کے نام پر چند لوگوں نے سرزمینِ ہند کو 'ماتا' کا لقب ضرور دیا تھا، لیکن یہ کہ ہندو سماج ہی زندہ خدا ہے، ایسی معرفت ان لوگوں کو بھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔

دوسری خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ یہاں حقوق کے بجائے فرائض پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ فرائض کو نظر انداز کر کے حقوق پر ضرورت سے زیادہ زور دینے سے عدم توازن پیدا ہوتا ہے، نتیجتاً سماج میں آپس میں ٹکراؤ شروع ہو جاتا ہے۔

اسی طرح جہاں ورن کے نظام والے سماج کا تعلق ہے تو یہاں ہر ورن کے فرائض متعین ہیں۔ چوتھے ورن یعنی شودروں کا فرض تمام دوسرے ورنوں کی خدمت ہے لیکن ان کے کسی حق کا تذکرہ تک نہیں ملتا۔ اس طرح صرف فرائض کا مطالبہ کرنے سے ایک طرف سماج کے کمزور طبقات اور افراد ظلم وستم کا شکار ہو جاتے ہیں اور طاقتور افراد اور گروہوں کو کمزوروں کے حقوق کا خیال نہیں آتا۔ حقوق و فرائض میں توازن و عدل کی ضرورت ہے۔ اس کے بغیر سماج کا ظلم سے بھر جانا لازمی ہے۔

تیسری خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ یہاں دوسرے عقائد اور نقطۂ نظر کے سلسلہ میں نہ صرف رواداری پائی جاتی ہے بلکہ ان کے لیے محبت اور احترام کا جذبہ بھی ہوتا ہے اور یہ بھی کہ انہیں اختیار بھی کر لیا جاتا ہے۔ وجہ یہ بتائی گئی کہ سب ایک ہی حقیقت تک پہنچنے کے مختلف راستے ہیں اور یہ سب الگ الگ نامکمل ہی ہوتے ہیں۔ مزید یہ بتایا گیا کہ اختلافات کے باوجود فرد کو پوری اجتماعیت میں ضم ہو جانا چاہیے۔ تب یہ ظاہری اختلافات مکمل حقیقت ــــــ یعنی سماج کی عظمت کا مظہر بنیں گے۔ یہاں

رواداری کا ایک خاص اپنا مفہوم سامنے آتا ہے یعنی اس کے تین عناصر ہیں (الف) رواداری۔ عام معنی میں (ب) محبت واحترام (ج) انہیں اختیار کر لینا۔ اپنے اس مفہوم کے لحاظ سے اس میں بظاہر بڑی وسعت معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اپنی اس رواداری سے مستفید ہونے کے لیے سنگھ تین شرائط منوانا چاہتا ہے۔ اوّل، تمام عقائد، مذاہب اور نقاط نظر الگ الگ نامکمل ہیں۔

دوم یہ اختلافات فرد کی سطح پر ہوں اجتماعی سطح پر نہ ہوں۔

سوم ایسے افراد کو جو الگ عقیدہ، مذہب یا نقطۂ نظر رکھتے ہوں انہیں بہر حال نہ صرف ورن آشرم والے ہندو سماج کے تابع ہونا چاہیے بلکہ پوری اجتماعیت میں ضم ہو جانا چاہیے۔

اگر درج بالا شرائط کو مختلف عقیدہ اور نقطۂ نظر رکھنے والے افراد قبول کر لیتے ہیں تو ان کے لیے اس سماج میں رواداری ہے۔ بصورتِ دیگر کوئی رواداری نہیں ہے۔ مذکورہ شرائط کو قبول کرنے والے سماجوں کو اپنی انفرادیت کو ختم کر کے اس مشترکہ کلچر کا حصہ بننا پڑے گا۔ یہی وجہ ہے کہ سنگھ اپنے کلچر کے علاوہ کسی اور کلچر کو تسلیم نہیں کرتا۔ ۱۹۸۱ء میں میناکشی پورم میں چند درجن افراد کے قبول اسلام پر 'سنگھ پریوار' نے جو واویلا مچایا تھا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مذاہب کے سلسلہ میں نہ صرف راواداری بلکہ محبت واحترام کے ساتھ اس کو قبول کر لینے کا دعویٰ محض دکھاوا اور الفاظ کا کھیل ہے۔

چوتھی خصوصیت ایسی ہے جس سے اختلاف کرنا ممکن نہیں۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس کلچر میں ناچ، گانے، دیوداسیوں کا چلن، سیکس کا استعمال، اور مجسموں میں عریانیت کو بھی خاص مقام حاصل رہا ہے۔

پانچویں بات یہ بتائی گئی ہے کہ ''پورے سماج میں یکسانیت (uniformity) ہے، فرد دائمی عنصر کا حصہ ہے'' وغیرہ۔ یہاں بھی 'ویراٹ پرش' کی چھاپ صاف نظر آتی

ہے۔ایسی 'ایک روپتا' یا یکسانیت جب بھی قائم کرنے کی کوشش کی گئی، سماج کے مظلوم طبقات نے زبردست بغاوت کی۔قدیم ہند میں بدھ ازم کے تحت یہ بغاوت ہوئی تھی۔ جس نے جبر کے ذریعہ قائم 'ایک روپتا' کو ختم کر دیا تھا۔صحیح بات یہ ہے کہ اس ملک کی خصوصیت یکسانیت نہیں کثیر جہتی (diversity) ہے۔یہ کثیر جہتی مذہب، زبان، کلچر، نسل، جسمانی بناوٹ سب میں پائی جاتی ہے۔اس سماج میں 'ایک روپتا' کی جگہ hierarchy اور درجہ بندی رہی ہے۔غالباً سنگھ ورنوں والے سماج کو ایک روپتا کا نام دیتا ہے۔لیکن یہ بات بھی جزوی طور پر صحیح ہے۔سماج کا خاصہ بڑا طبقہ اس سے باہر تھا۔ جسے عرف عام میں اچھوت کہتے ہیں وہ کسی ورن کا حصہ نہ تھے۔اس کے علاوہ بدھ کو ماننے والے،عیسائی اور قبائل وغیرہ ورن کے نظام سے الگ تھے۔ یہاں پر سنگھ کا یہ فکر بھی سامنے آتا ہے کہ اس کے خیال میں ہندو سماج میں اتحاد صرف ورن کے نظام کے عملی نفاذ سے ہی آسکتا ہے۔حالانکہ تقسیم کرنے والا کوئی فکر لوگوں کو متحد نہیں رکھ سکتا۔

اس کلچر کی چھٹی خصوصیت کے بارے میں زیادہ گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔ اس پر تنقید گزر چکی ہے۔

اس کلچر کا مسئلہ سنگھ کے لیے اتنا اہم ہے کہ اس کے لیے اہم سیاسی ایشوز کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔بلکہ آغاز میں سنگھ نے ان مسائل سے گریز کی ہی راہ اختیار کی تھی۔ گولولکر ایک جگہ کارکنوں سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''اس وقت غیر ملکی حکومت راست طور پر تھی۔یہ بات کسی بھی محب وطن کے لیے ناقابلِ برداشت تھی۔اس لیے کہ سیاسی اور دیگر کئی مسائل آج سے بھی زیادہ ابھرے ہوئے تھے۔پھر بھی ان مسائل پر راست غور نہ کر، کام کرنا مناسب سمجھا گیا۔'' (۵٦) ان کے مطابق راشٹر کے مسائل حل کرنے کے لیے کلچرل نقطۂ نظر کو اختیار کیا جانا چاہیے۔''اس کے لیے اجتماعیت (سماج) کا باقاعدہ حصہ بنا ہوا فرد، سماج (समष्टि) میں رہ کر اپنی ترقی کرتے ہوئے تکمیل کی طرف جاسکے، ایسا ماحول بنانے والے سماج کی تعمیر ہو۔خود اپنے اندر سے

پھوٹی ہوئی آپسی محبت، باہمی تعاون، اور ایک ہونے کا جذبہ اور اس پر مبنی کردار ہو، اس کردار کی بنیاد پر معاش یا دیگر موجودہ مسائل کو حل کرنے کا منصوبہ بنانا چاہیے۔" (۵۷) گویا جب ایسا خود کار متحد و منظّم سماج بن جائے گا اسی وقت یہ مسائل حل ہوسکیں گے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی جنگِ آزادی کی جدو جہد میں سنگھ کی شرکت صفر رہی ہے۔ اگر کسی نے انفرادی طور پر شرکت کی ہو تو اس کی بات بالکل علیحدہ ہے البتہ تنظیمی طور پر شرکت کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ انگریزی سامراجیت سے ان کی کوئی ٹکّر یا لڑائی نہیں ہوئی۔ 'کلچرل نقطۂ نظر' کو اس میں کوئی تضاد محسوس نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کو صحیح ٹھہراتا ہے۔ لیکن حالیہ برسوں میں بالخصوص ۹۰ کے دہے میں اس کا عمل دخل ملک کے سیاسی معاملات میں کافی بڑھا اور آج سنگھ حکومت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا نظر آتا ہے۔ حالانکہ اس کا آئیڈیل سماج ابھی تک وجود پذیر نہیں ہوا ہے۔ معاشی پالیسی کے ذیل میں بھی یہی صورت حال رہی ہے۔ سنگھ کے اعلیٰ سطحی باڈیز کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۶۵ء میں غذائی پیداوار، ۱۹۶۹ء میں سرکاری کنٹرول کا بڑھتا دائرہ اثر اور پھر اس کے بعد 'سودیشی' پر ۱۹۹۲ء اور ۱۹۹۳ء میں قرار دادیں منظور کی گئیں۔ (۵۸) ہاں 'گئو ہتیا' (ذبیحہ گائے) اور ایودھیا میں رام مندر، کی تحریک میں اس نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے۔ آخرالذکر دو مسائل سے لوگوں کا کوئی مسئلہ تو حل نہیں ہوا البتہ ملک کی ایک بڑی آبادی سے ٹکراؤ کی فضا ضرور قایم ہوئی۔ کلچرل نقطۂ نظر گویا ٹکراؤ اور بد امنی پیدا کرنے والا نقطۂ نظر ہے۔

۵- سیاست:

سنگھ اپنے کو غیر سیاسی تنظیم کہتا رہا ہے۔ اس کے لوگ اس کو سماجی و ثقافتی تنظیم قرار دیتے رہے ہیں۔ لیکن یہ مغالطہ میں ڈالنے والی بات ہے۔ ایسی تنظیم و تحریک جو شروع سے ہندو راشٹر کے نظریہ کا گن گاتی ہو اور جو ہندوؤں سے اس نظریہ کے تئیں غیر مشروط احترام چاہتی ہو، ساتھ ہی ریاست کے خدو خال کو ہندو راشٹر کے مطابق

دیکھنا چاہتی ہو کیسے غیر سیاسی قرار دی جاسکتی ہے؟۔ سنگھ ابتداء سے ہندوؤں کی ملک گیر تنظیم چاہتا ہی اس لیے تھا کہ وہ ہندو راشٹر کے لیے کام کریں۔ یہ بات صرف نظریہ کی حد تک نہیں تھی بلکہ وہاں فتح اصل کسوٹی ہے۔ یہاں مقصد کے حصول کے لیے ذرائع کے اچھے اور برے ہونے کی بات بے معنی ہے۔ (دیکھیں طریقۂ کار نکتہ نمبر ۲) سنگھ نے برٹش دور حکومت میں ایسا کوئی کام نہیں کیا جس سے حکومت اس سے ناراض ہو یا اس کا عتاب اس پر نازل ہو۔ بس وہ سماج (ہندو) کو منظم کرنے کا کام کرتی رہی۔ غیر ہندوؤں سے لڑائی کے لیے وہ تیار تھی بلکہ عملاً اس نے اس میں حصہ لیا۔ (دیکھیں طریقۂ کار نکتہ نمبر ۵) یہاں سماج اور کلچر سب ہندو راشٹر کے لیے ہیں۔ ایسے بھی سیاست اگر حصول قوت کا نام ہے تو ہمیشہ سے یہ (سیاست) سنگھ کا جزلا ینفک رہا ہے۔ ہاں صرف سیاسی قوت کا حصول اس کے پیش نظر نہیں ہے۔ بلکہ وہ پوری زندگی کو اپنے نظریے کے مطابق بدلنا چاہتا ہے۔

تقسیم ملک تک سنگھ نے سیاست میں کسی طرح کی شرکت سے اجتناب ہی کیا۔ چنانچہ اس پر آزادی کی لڑائی میں عدم شرکت کا الزام درست ہے۔ لیکن آزادی کے بعد صورتحال بالکل بدل گئی۔ خاص طور سے مہاتما گاندھی کے ۳۰ر جنوری ۱۹۴۸ء میں قتل کے بعد سنگھ پر لگی پابندی (۴۹۔۱۹۴۸) کے دوران یہ خیال زور پکڑنے لگا کہ سنگھ کے دفاع کے لیے سیاست میں باقاعدہ شرکت ضروری ہے۔ سنگھ کا روایتی خیال یہ تھا کہ سنگھ کو راجا کے گرو (استاد) یا 'راج گرو' کی حیثیت سے کام کرنا چاہیے۔ گولوالکر کے خیال میں سادھو سنت جو سماج کے لیے کام کر رہے ہیں، طاقت کے منبع ہیں۔ ان کے پاس 'دھرم ستا' (مذہبی اقتدار) ہے اور راجا کو اس کا پابند ہونا چاہیے۔ (۵۹)

(دھرم ستا اور ثقافتی تنظیم کے لیے دیکھیں باب تربیت و ٹریننگ، بعنوان نکتہ نمبر ۳ بعنوان 'سیاسی قوت)

سیاست میں سب سے پہلے باقاعدہ طور پر شرکت کی مثال جموں وکشمیر میں ملتی ہے۔ یہاں سنگھ کے ایک پرچارک بلراج مدھوک نے نومبر ۱۹۴۷ء میں ایک سیاسی ہندو تنظیم ''پرجا پریشد'' قائم کیا۔ مدھوک (پیدائش: ۱۹۳۰ء لدّاخ) خاندانی طور پر پنجابی اور مذہب کے لحاظ سے آریہ سماجی تھے۔ لاہور میں DAV میں تعلیم کے دوران سنگھ کے سیوم سیوک (۱۹۳۸ء) بنے اور ۱۹۴۲ء میں اس کے پرچارک بنے۔ وہ پرچار پریشد کے پہلے جنرل سکریٹری تھے۔ ۱۹۴۸ء میں کشمیر سے نکال دئے جانے پر دہلی آ گئے۔

دہلی میں ناگپور کے ایک چتپاون برہمن وسنت راؤ اوک پرچارک تھے۔ اوک ۱۹۲۷ء میں سنگھ میں شامل ہوئے اور ۱۹۳۶ء میں پرچارک بنا کر دہلی بھیجے گئے تھے۔ اوک اور مدھوک کے ذمہ نہرو کابینہ کے مسٹر شیاما پرشاد مکھرجی (۱۹۵۳-۱۹۰۱) سے ربط و تعلق قائم کرنا تھا۔ مکھرجی نے انگلینڈ سے بیرسٹری مکمل کی تھی۔ ۱۹۳۴ء میں کلکتہ یونیورسٹی کے وی سی بنے اس سے قبل موصوف کے والد وہاں کے وی.سی. تھے۔ ۳۷ء میں وہ ہندو مہا سبھا میں شامل ہو گئے تھے اور ۱۹۴۳ء کے بعد متعدد سالوں تک اس کے صدر بھی رہے۔ ان کے تعلقات ہیڈ گیوار اور ساورکر سے رہ چکے تھے۔ دسمبر ۱۹۴۸ء میں وہ اختلافات کے سبب مہا سبھا سے مستعفی ہو چکے تھے۔ لیکن نہرو کابینہ میں رہتے ہوئے نہرو کی نام نہاد پاکستان نواز پالیسی سے ناخوش تھے۔ ۴۹ تا ۵۰ء وہ کئی بار ناگپور جا چکے تھے۔ نہرو کابینہ سے مستعفی ہونے کے بعد وہ ایک ہندو سیاسی جماعت کے قیام میں لگ گئے تھے۔

سنگھ کی منظوری سے ۱۹۵۱ء میں پارلیمانی سیاست میں اپنے مقاصد کے حصول کے لیے 'جن سنگھ' کا قیام عمل میں آیا۔ پھر حکمت عملی کے طور پر ایمرجنسی کے بعد جن سنگھ کو ختم کر کے 'جنتا پارٹی' میں شمولیت اختیار کی گئی۔ بعدہ اس سے الگ ہو کر

۱۹۸۰ء میں بھارتیہ جنتا پارٹی (بی۔ جے۔ پی) بنائی۔

انتخابی سیاست میں سنگھ کی راست شرکت نہیں ہوتی۔ ۱۹۸۹ء کے انتخاب سے قبل تک وہ اس پر تنظیمی اظہار خیال بھی انتخاب کے بعد کرتا تھا۔لیکن پہلی بار ۱۹۸۹ء کے انتخاب میں اس نے بی۔ جی۔ پی کی کامیابی پر اس کا نام لے کر اظہار اطمنان کیا (۶۰)

اس طرح سیاست میں اس کی شرکت بڑھتی گئی ہے۔آج بی۔ جے۔ پی کے تحت مرکز میں اس کی حکومت ہے جس کے سربراہ ایک 'سیوم سیوک اور 'پرچارک' شری اٹل بہاری باجپئی ہیں۔اس ملی جلی حکومت میں متعدد اہم وزارتیں بی۔ جے۔ پی کے پاس ہیں۔سنگھ کو اس سے بے شمار فائدے پہنچ رہے ہیں۔

یہ سنگھ کی بالغ نظری ہے کہ وہ اپنے ممبروں کو کسی بھی سیاسی تنظیم میں شامل ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ بشرطیکہ وہ ہندوؤں کے اتحاد اور اس کلچر پر یقین رکھتے ہوئے وہاں اس کے لیے کام کر سکیں۔لیکن سنگھ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ "اس کے ممبران کو اس بات کی آزادی ہے کہ وہ سوچ سمجھ کر کوئی بھی سیاسی رائے رکھ سکتے ہیں" ان کی سیاسی رایوں کو سنگھ کی سیاسی فکر کے تابع ہونا لازمی ہے ورنہ یہ سنگھ نہیں کہلائے گا (۶۱)

۶- انسانیت کا نجات دہندہ:

سنگھ کے لٹریچر میں بھارت کے قدیم کلچر اور تعلیمات کو ساری انسانیت کے دکھوں کا مداوی بتایا گیا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ جدید مغربی نظریات اور تصورات پر جگہ جگہ تنقید کی گئی ہے اور اس کی نامعقولیت اور 'ہندوستانی فکر' کی عظمت کو نمایاں کیا گیا ہے۔اس کے لٹریچر میں ترقی یافتہ جدید سماج کا جو تصور ملتا ہے اور جمہوریت وکمیونزم پر جو تنقیدیں کی گئی ہیں ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(i) ترقی یافتہ جدید سماج کا ابھرا ہوا پہلو مادی لذتوں ومسرتوں (happiness) کا حصول ہے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ کہاں تک انسان کی حقیقی ترقی اور خوشیوں کا ضامن ہے۔

ان لذتوں کے حصول کے دو پہلو ہیں۔ پہلا ہے کبھی نہ ختم ہونے والا مقابلہ (competition)۔ جس میں ہر شخص زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کے لیے ایک دوسرے سے مقابلہ کرتا ہے۔ دوسرا پہلو ہے اباحیت پسند سماج (perrmissive society)۔

اباحیت پسندی کا مطلب ہے کہ افراد کو زیادہ سے زیادہ لذت حاصل کرنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے۔ یہ آزادی جنس، غذا، مشروبات، خاندانی زندگی، آپسی تعلقات سب میں جھلکتی ہے۔ اس کا پہلا نتیجہ سماجی ڈھانچہ کے بکھراؤ کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ سماجی معاہدہ (social contract) کا نظریہ جس پر مغربی سماجوں کا انحصار ہے، اس بکھراؤ کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ چنانچہ جب افراد معاہدے کو توڑ دیتے ہیں تو سماج کی یکجہتی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جب سماج کو ایک ایسے زندہ جسم کی طرح سمجھا جاتا ہے جس میں فرد اس کا بازو ہوتا ہے، تب ہی صحیح متحدہ سماجی شعور پختہ ہوتا ہے۔ اس طرح انفرادیت کے برے اثرات کو زائل کیا جا سکتا ہے اور اس کو پورے سماج کے مفاد کے لیے متحد کیا جا سکتا ہے۔ سنگھ کے مطابق ہندو فلسفہ کی یہی تعلیم ہے۔

مغربی سماجوں میں مقابلہ اور مسابقت کو بھی ترقی کے لیے ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ جب کہ تجربہ یہ ہے کہ مقابلہ زیادہ دنوں تک صحت مند خطوط پر قایم نہیں رہتا اور بالآخر اس کا خاتمہ ایک دوسرے کی ٹانگ کھینچنے پر ہوتا ہے۔ پھر مقابلہ کا مقصد کیا ہے؟ بتایا جاتا ہے اس کا مقصد معیار زندگی کو اونچا اٹھانا ہے۔ اس کا نتیجہ بھی زیادہ سے زیادہ مادّی لذتوں کا حصول ہوتا ہے۔ دولت کے لیے قوت کا حصول ضروری ہو جاتا ہے۔ قوت کی بنیاد پر طاقتور قوم، دوسروں کا استحصال کرتی ہے اور سارے اخلاقی بندھن ٹوٹ جاتے ہیں۔ (سنگھ میں اخلاقی بندھنوں یا تعلیمات کی کیا اہمیت ہے یہ طریقہ کار کی بحث میں آجائے گا) اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جدید مغربی سماج کی دو اہم خصوصیات۔ اباحیت پسندی اور مقابلہ اور مسابقت، نے انسانوں کو امن اور خوشیوں سے محروم کر دیا ہے۔ سنگھ لٹریچر میں کہا گیا ہے کہ اس کے برخلاف ہندو فلسفہ بتاتا ہے کہ مسرتوں کا منبع

خود انسان کی اپنی ذات ہے۔ اس کے لیے ذہن کو مختلف طرح کی خواہشات سے بچانا ہوگا۔

ذہن کو خواہشات سے بچانے کے لیے اجمالی طور پر پاتنجلی کی 'یوگ سوتر' کے طریقہ کا نام لیا جاتا ہے۔ پھر فوراً ہی موکش (مکتی اور نجات) کا تذکرہ کر دیا جاتا ہے کہ یہی اصل منزل ہے۔ (۶۲) بتایا جاتا ہے کہ سنگھ جس ہندو اتحاد کے لیے کوشاں ہے اس کا مقصد پوری انسانیت کے لیے عظیم مسرتوں کے دروازہ کو کھولنا ہے (۶۳)۔ ترقی یافتہ جدید سماج پر اس معقول تنقید کے باوجود سنگھ کی نجات کی راہ دھندلی ہی معلوم ہوتی ہے۔

اب آیئے ان دعوؤں کا تجزیہ کریں جو قدیم کلچر اور تعلیمات کے سلسلہ میں پیش کیے گئے ہیں:

پہلا دعویٰ یہ ہے کہ یہ کلچر ساری انسانیت کے دکھوں کا مداوا ہے۔ گویا اس کی اپنی آفاقی اپیل (universal appeal) ہے۔

وہ آئیڈیالوجی جس کا جزو لازم ہندتو ہو کیسے آفاقی رعالمی ہو سکتی ہے (universal)؟ وہاں تو بھارت کا جغرافیہ، بھارت کا قدیم سماج، بھارت کی ہندو (؟) نسل ہی اصل ہے اور مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔ اس تصور کو مغربی دنیا تو کیا، یہاں کے پڑوسی ممالک اور ان کے سماج بھی قبول نہیں کریں گے۔ یہاں تو فادر لینڈ اور ہولی لینڈ صرف بھارت تک محدود ہے، اس میں کسی امریکی یا جاپانی ہندو کے لیے بھی کوئی جگہ نہیں ہے۔ پوری انسانیت کے لیے کیا جگہ ہوگی۔ یہ نرا دعویٰ ہے۔

دوم: یہ بات بجا ہے کہ جدید مغربی سماج میں زندگی کا اصل مقصد مادی خوشیوں اور لذتوں کا حصول ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کے مقابلے میں سنگھ جن ہندو مقاصد کا ذکر کرتا ہے وہ ہیں: 'کام' (جسمانی لذتوں کا حصول)، ارتھ (معاش و سیاست)، دھرم اور موکش (نجات) (۶۳)۔ اوّل الذکر تین کا تعلق اس دنیا کی زندگی سے ہے جب کہ آخر الذکر کا تعلق موت کے بعد کی زندگی سے ہے۔

موکش اور نجات کے سلسلہ میں چند بنیادی سوالات ہیں۔ اس تصور کے بنیادی اجزاء کیا ہیں؟ موکش کے حصول کے لیے دنیا میں کیا راہِ عمل اختیار کرنا چاہیے اور اس کا اثر انسان کے اجتماعی اور انفرادی زندگی پر کیا پڑتا ہے؟ موکش کے اہل کون ہیں؟ کیا یہ صرف تین ورنوں کے لیے ہے یا شودروں، اچھوتوں اور خواتین کے لیے بھی ہے؟ اس سلسلہ میں معلومات کا قابلِ اعتماد اور مستند ذریعہ کیا ہے؟ کیا خالق نے بھی اس سلسلہ میں کوئی رہنمائی کی ہے وغیرہ۔ سنگھ ان ایشوز کا جواب تو کیا دیتا، موکش کے موضوع پر اس کے لٹریچر میں کوئی کتاب بمشکل ہی ملے گی۔ (۶۵) اب رہ گئی۔ 'کام' اور 'ارتھ' تو یہ دونوں لذتوں کے حصول کے علاوہ کیا ہیں۔ دولت اور قوت ایک دوسرے کے حصول کا ذریعہ ہے۔ یہ لذتیں جسمانی اور مادّی ہی تو ہیں۔ دھرم تو ورنوں کے نظام کے نفاذ کے لیے ہے۔

جن افراد کی اس سماج میں اکثریت ہے ان کے لیے تو 'کام' اور 'ارتھ' بھی نہیں ہیں۔ اس طرح آبادی کا بڑا حصہ ہر چیز سے محروم رہتا ہے۔

سوم: 'سماجی معاہدہ' کے نظریہ کا متبادل 'ویراٹ پرش' کے نظریہ کو بتایا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تصور دیگر کلچر پر کس طرح نافذ العمل ہوگا؟ 'ویراٹ پرش' جب ہندو سماج ہے تو پھر ہر ملک میں 'ہندو سماج' کو تلاش کرنا ہوگا۔ دوسرے سماج اس کو متبادل کیا سمجھیں گے، اگر انہیں اس احساس برتری کا یقین ہو جائے جو اس نظریہ کا خاصہ ہے، تو وہ ایسے 'سماج' کو برداشت تک نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہر ملک کا 'ویراٹ پرش' الگ ہے تو پھر وہ 'ویراٹ' (عظیم) کہاں رہا؟ وہ تو ملکی سرحدوں میں محدود ہو گیا، گویا جتنے ممالک ہیں اتنے 'ویراٹ پرش' ہیں۔ اس بات کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو پھر ہر سماج کے برہمن کی نشان دہی کرنا ہوگا ساتھ ہی اس سماج کے شودر اور اچھوتوں کی بھی نشان دہی کرنی ہوگی اور اگر یہ لوگ وہاں موجود نہیں ہوں یا بڑی تعداد میں نہ ہوں تو انہیں 'پیدا' بھی کرنا ہوگا، اس کے لیے غالباً ہندوستان سے آبادی کا ایک طبقہ برآمد کیا

جائے گا۔ ورنوں کی تقسیم برقرار رکھنے کے لیے پھر 'ورن آشرم دھرم' قائم کرنا ہوگا تا کہ ورنوں کو ایک دوسرے کے فرائض میں مداخلت کرنے کا موقعہ نہ مل سکے۔

آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ مغرب اپنے سماجی معاہدہ والے تصور کو چھوڑ کر، جس میں ہر خاص و عام معاہدہ میں برابر کا شریک ہے۔ اپنے سماج کو منقسم کرنے اور 'ویراٹ پرش' والے تصور کو قبول کرلے گا۔ صحیح بات تو یہ ہے کہ یہ تصور آج تک کسی بھی دوسرے سماج میں نہیں پایا گیا۔

چہارم: مسرتوں کا سرچشمہ خود انسان کی اپنی ذات ہے... اس کا کیا مطلب ہے۔ ایک مطلب تو یہ ہوگا کہ خارج میں مسرت کی تلاش کرنے کے بجائے اپنے اوپر نظر رکھنی چاہیے۔ اگر اس کا اندرون خوش نہیں ہے تو دیگر مسرتیں جھوٹی اور وقتی ہیں، اس لیے اپنا جائزہ اور اصلاح لازم ہے۔ اس حد تک یہ بات درست ہے۔

اس کا دوسرا مطلب اگر یہ ہے کہ صرف اپنی ذات کی فکر کرنی چاہیے اور اپنی ذات سے باہر کی بالکل فکر نہیں کرنی چاہیے، تو یہ ذات پرستی اور خود غرضی کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ اس کے ساتھ کوئی اجتماعی کام نہیں ہوسکتا اور نہ کوئی دردمند دل اس کو قبول کرسکتا ہے۔ اوپر کی دونوں باتوں میں توازن کی ضرورت ہے۔

پھر ہر طرح کی خواہشات کو مذموم قرار دینا انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ خواہشات اچھی اور بری دونوں ہوسکتی ہیں۔ اچھی خواہشات کو بھی کچھ حدود کا پابند ہونا ہوگا۔ سرے سے خواہشات کو غلط قرار دینے سے کوئی اصلاح نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اس طرح کا تصور قابل عمل ہوگا۔ گویا یہ فکر مطلوبہ توازن سے عاری ہے۔

(II) جمہوریت اور اشتراکیت: انگریزوں کے جانے کے بعد ملک کے سامنے مسئلہ یہ تھا کہ قومی تعمیر نو کا صحیح پیٹرن وطریقہ کیا ہو؟ جدید زمانے میں دو نمونے رائج تھے ایک جمہوریت اور دوسرا اشتراکیت۔

جمہوریت لامحدود ملوکیت کے ردِ عمل کے طور پر یورپ میں شروع ہوئی جس

کے نتیجہ میں بالآخر مقدس بادشاہوں کا خاتمہ ہوگیا۔ اب نیا نعرہ آزادی، مساوات اور بھائی چارہ کا تھا اس نعرہ کے نتیجہ میں فرد کی آزادی اور حقوق، اور یکساں مواقع کا دور شروع ہوا۔

یہ مشین کے دور کا آغاز بھی تھا۔ یکساں مواقع کے دور میں ذہین اور دولت مند افراد کی بن آئی۔ عام لوگوں کے حصے میں صرف ووٹ ڈالنے کا اختیار آیا۔ معاشی بدحالی کی وجہ سے وہ اس حق کے آزادانہ استعمال سے محروم رہے۔ اس طرح انفرادی آزادی صرف چند باصلاحیت افراد کی آزادی تک محدود تھی عام انسان بالعموم کچلے جانے لگے۔ سرمایہ داری کے اس دور میں عام انسان پستے رہے۔

کمیونزم اس سرمایہ داری کا ردِ عمل تھا۔ معاشی نابرابری نے سماج میں دو طبقات سرمایہ دار اور محنت کش —— پیدا کردیئے۔ کمیونزم ان دونوں کے ٹکراؤ کے لیے کوشاں تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اس لڑائی میں بالآخر محنت کش (پرولتاری) فتح یاب ہوں گے۔ تب سارے دکھوں کا خاتمہ ہوجائے گا۔ ذرائع پیداوار اور دولت کی تقسیم کو حکومت کے کنٹرول میں لے لیا جائے گا اور ہر شخص کی ضرورت ریاست پوری کرے گی۔ لیکن عملاً سوویت یونین میں جو کچھ ہوا اور وہاں کی جو حالت تھی اس سے ہر شخص واقف ہے۔ اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

جمہوری ملکوں میں بھی 'مطلق آزادی' کا نعرہ قابلِ عمل نہ ہوسکا۔ وہاں بھی یکساں مواقع اور فرد کی آزادی پر عام سماجی بھلائی کے مدنظر بہت سے قدغن لگانے پڑے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح وہ اپنے یہاں جمہوری ڈھانچہ کو باقی رکھ سکے اور انقلاب سے بچ گئے۔

اس طرح درج بالا دونوں نظریات میں تبدیلیاں آئی ہیں۔ سنگھ کو اس پر تعجب نہیں ہے۔ سنگھ کے خیال میں مغربی فکر کی پیداوار یہ دونوں نظریات انسانی زندگی کو مادی ضروریات تک محدود سمجھتے ہیں۔ یہ نظریات مادی چیزوں کی پیداوار اور تقسیم سے

ہی تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن انسان اگر صرف مادّی ضروریات سے پہچانا جائے تو وہ جانوروں کی سطح پر آ جاتا ہے۔ جب کہ عملاً ہم دیکھتے ہیں کہ انسان جانوروں سے مختلف ہے۔ یہ تبصرہ درست ہے۔ لیکن اس کا متبادل کیا ہے؟ یہ جواب غور طلب ہے؟ سنگھ نے اس ضمن میں مساوات کے تصور پر اپنا موقف پیش کیا ہے۔ (٦٦)

مساوات: سنگھ کے لٹریچر کے مطابق ''ایک ہی روح (آتما) تمام انسانوں میں پائی جاتی ہے اس پہلو سے تمام انسان مساوی ہیں۔ یہ مساوات صرف پرماتما (supreme spirit) کی سطح پر قابلِ نفاذ (applicable) ہے۔ لیکن جسمانی سطح پر یہی آتما طرح طرح کے امتیازات اور فرق میں اپنے کو ظاہر کرتی ہے۔'' ہندوستانی فلسفہ کے مطابق اس کے (آتما) تین مظاہر (attributes) ستیہ (satya)، رجس (rajas)، اور تمس (tamas)، کے عدم توازن (disturbance in the equilibrium) کا نتیجہ ہے۔ جب ان کا توازن بالکل درست (perfect) ہو جائے گا تو کائنات کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس لیے سنگھ کے مطابق فرق اور عدم مساوات کا پایا جانا (disparity) فطرت کا ناقابلِ تقسیم حصہ ہے اور ہمیں اس کے ساتھ زندگی گزارنی ہوگی۔ خود جمہوریت اور کمیونزم اس کو ختم کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ (٦٧)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مساوات کے بجائے توازن (harmony) مطلوب ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ توازن کیسے پیدا ہو۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ 'دھرم' بہترین توازن پیدا کرتا ہے۔ یہی نہیں 'دھرم' کا پورا مظاہرہ فطرت کے اختلافات کے باوجود توازن پیدا کر دیتا ہے، یہ اندھے اور لنگڑے کے تعاون کی طرح ہے۔ (اگر یہ اندھے اور لنگڑے کے بجائے مکمل انسان ہوں تو؟)۔ تمام افراد میں ایک ہی آتما کا تصور اس تعاون کا شعور پیدا کر دیتا ہے۔ فرد سنگھ کے مطابق مکمل (corporate) سماجی شخصیت کا ایک زندہ عضو ہے۔ (٦٨)

درج بالا بحث میں بھی 'ویراٹ پرش' ——— جس کا منہ، بازو، جانگھ اور پیر

بالترتیب برہمن، چھتری ویش اور شودر بتائے گئے ہیں ـــــ کی طرف اشارہ واضح ہے۔ سنگھ کے مطابق صرف 'خدائی سطح' پر، چوں کہ سب انسانوں میں ایک ہی آتما ہے، انسان برابر کہے جاسکتے ہیں ـــــ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ 'خدائی سطح' سے کیا مراد ہے؟ اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ غالباً یہ مراد ہے کہ جب انسان آواگمن کے چکر سے نکل کر پرماتما میں ضم ہوجائے گا تو تفریق کا خاتمہ ہوجائے گا۔ اگر اس نظریہ کو مان لیا جائے تو اس وقت انسان کی اپنی انفرادیت باقی ہی کب رہتی ہے، وہ تو اپنا وجود کھو چکا ہوتا ہے۔ یہ تصور تاویل بھی ناقابل تسلیم ہے۔

اس طرح سنگھ کے مطابق دنیا میں اونچ نیچ فطری بلکہ لازم ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ جب یہ امتیازات فطری ہیں تو سماجی نظام دنیا میں کیسے چلے؟ انسانوں کے تعاون کی کیا شکل نکالی جائے؟ تب ان کے مطابق یہاں پر 'دھرم' آتا ہے جو ان 'فطری امتیازات' کو برقرار رکھتے ہوئے سب کے لیے فرائض (دھرم) متعین کرتا ہے۔ چنانچہ براہمن، چھتری، ویش، شودر ـــــ سب کے لیے الگ الگ فرائض ہیں۔ جب ان فرائض پر عمل ہوتا ہے اور دھرم قائم ہوجاتا ہے تو بتایا جاتا ہے کہ سماج بغیر کسی باہری کنٹرول کے خود بخود ایک دوسرے کا تعاون کرتا ہے اور پھر کسی ریاست، بادشاہ اور سزا کی ضرورت نہیں رہتی۔ سنگھ کے مطابق یہ سماج کی سب سے اونچی حالت ہے۔ ہندوستانی فلسفہ میں اس حالت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہ ریاست کا وجود ہے، نہ راجہ کا، نہ سزا کا، اور نہ مجرم کا۔ تمام لوگ ایک دوسرے سے دھرم کے ذریعے محفوظ ہوتے ہیں'' (۶۹) شاید اسی لیے یہ بات بلاوجہ نہیں ہے کہ منوسمرتی میں سماج کے مختلف طبقات کے اپنے دھرم کو توڑنے کی سخت ترین سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ اس طرح سنگھ کے مطابق مساوات قائم کرنے کی کسی بھی کوشش کی مخالفت ضروری ہوجاتی ہے۔

۷- مذہب اور سنگھ:

اب سوال یہ ہے کہ سنگھ کا مذہب کے بارے میں کیا نظریہ اور رویہ ہے۔ خدا، پوجا، عبادت وغیرہ کے بارے میں ان کے کیا خیالات اور تصورات ہیں، خدا اور انسان

کے درمیان وہ کیا رشتہ متعین کرتے ہیں، ان کا تصور مذہب کیا ہے اور ان کے فکر میں مذہب کو کیا مقام حاصل ہے؟؟

آیئے پہلے اپروچ پر بات کریں پھر تصور مذہب پر گفتگو ہوگی۔

سنگھ کا مذہب کے بارے میں دو طرح کا اپروچ ہے۔ ایک غیروں یا دوسرے مذاہب کے پیروؤں سے گفتگو کے لیے ہے جب کہ دوسرا عام ہندوؤں اور اپنے کارکنوں کے لیے ہے اور اصلاً اسی کی طرف لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے۔ اس پر سنگھ کے تصور مذہب کے تحت گفتگو کی جائے گی۔

پہلے موقف میں ''مذہب صرف پوجا (اپاسنا) کا طریقہ ہے۔'' اور کوئی بھی اپنی پسند کے مطابق پوجا کا کوئی طریقہ اختیار کرسکتا ہے۔ گولوالکر کے مطابق ہمارا تمام تصور خدا اصل حقیقت (Ultimate Reality) کا نامکمل (limited) تصور ہے۔ ''اصل حقیقت چاہے اس کو جس نام سے پکاریں ایک واحد قوت، ایک واحد وجود ہے جو سچائی (truth)، اور رحم (bliss) ہے۔ وہی خالق، رب اور تباہ کرنے والا (destroyer) ہے۔'' ''یہ بنیادی عقیدہ صرف پوجا کا طریقہ نہیں بلکہ یہ کائنات کی فلسفیانہ توجیہ (understanding) ہے۔'' اس طرح مذہب اور بنیادی عقیدہ کو الگ الگ چیز قرار دیا جاتا ہے۔ جبکہ دونوں جزلاینفک ہیں۔ آگے کہا جاتا ہے کہ ''اسلام، عیسائیت اور ہندوازم کا خدا (چاہے وہ خدا کو رام، کرشن، شیو وغیرہ کی شکل میں مانیں) ایک (same) ہے اور ہم سب اس کے ماننے والے ہیں۔'' یہ فلسفیانہ توجیہہ ان کے مطابق وہ عقلی بنیاد ہے جس پر سب کو اتفاق ہونا چاہیے۔ (۶۹ الف)

مذہب اور خدا کا درج بالا تصور یک طرفہ ہے۔ یہ ہندوؤں کے مختلف فرقوں کے لیے تو شائد مشترکہ بنیاد بن سکتا ہو لیکن جن کا تصور خدا اس سے الگ اور وسیع ہو ان کے لیے غیر مفید بلکہ جبر کی بات ہے۔

سنگھ کے تصور مذہب کے تین خاص اجزاء(component) ہیں:

اول: ایسے خدا کی ضرورت ہے جو زندہ ہو، سنتا ہو اور جواب دیتا ہو۔ ایسا زندہ خدا کوئی اور نہیں بلکہ ہندو سماج ہے۔

گرو گولوالکر رقم طراز ہیں "لوگ مندر جاتے ہیں اور بتوں کو خدا کا نشان سمجھ کر اس سے لو لگاتے ہیں۔ لیکن یہ کسی ایسے شخص کو جو عمل سے بھرا ہوا ہو یعنی کرم یوگی کو مطمئن نہیں کرتے، ہم 'زندہ خدا' چاہتے ہیں۔ ایسے خدا کا کیا کام جو صرف سنتا ہو اور جواب نہ دیتا ہو؟ یہ بت روتے ہیں اور نہ مسکراتے ہیں یا کوئی ردِ عمل بھی نہیں ظاہر کرتے، اِلّا یہ کہ پوجا کرنے والے غیر معمولی صلاحیت کے افراد ہوں، لیکن عام لوگوں کے لیے یہ خدا کے بے حس نشان ہیں۔" (۷۰) تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زندہ خدا کون ہے؟ اس کا جواب ہے کہ 'زندہ خدا' ہندو قوم ہے (۷۱)۔ اس لیے ان کے مطابق پورا ہندو سماج ہی وہ واحد حقیقت ہے جسے بھکتی کا مرکزی نکتہ ہونا چاہیے۔ "اس سماج کی بھکتی کے راستے میں کوئی اور بھی خیال چاہے وہ ذات، فرقہ، زبان، جماعت کا ہو، نہیں آنے دینا چاہیے۔" (۷۲) اس ہندو سماج کو سماج دیوتا کا نام دیا گیا ہے (۷۳)۔ اس کو راشٹر دیو بھی کہا گیا ہے۔ مزید کہا گیا کہ یہاں صرف ایک خدا ہے اور وہ ہے بھارت ماتا (۷۴)۔ یعنی ہندو سماج ہی بھارت ماتا ہے۔

مذہب، ماورائے حقیقت کے ادراک اور اس کے تعلق سے عبارت ہے۔ مذہبی ہندو اپنے دیوتا یا خدا سے دھیان گیان کرتا ہے، اس سے مرادیں مانگتا ہے، لو لگاتا ہے، امیدیں رکھتا ہے، مصیبت کے وقت اس کو پکارتا ہے وغیرہ۔ سنگھ کا ایسا خدا 'ہندو سماج' ہے۔ گویا سنگھ میں جو جائے گا اسے اپنے دیوتا کو چھوڑ کر سماج دیوتا سے تعلق استوار کرنا ہوگا۔ یہ سنگھ کا اپنا دیوتا ہے۔ جس کی تائید شاید ہی کوئی ہندو فرقہ شعوری طور پر

کرے۔اس کا یہ نکتہ ہندو دھرم سے مختلف اور جداگانہ ہے۔

دوم: سنگھ کے تصور مذہب کا دوسرا اہم جزیہ ہے کہ ہندو سماج کا جائے مقام بھی مقدس ہے۔ ہاں پوجنے کے لائق صرف ہندو سماج نہیں بلکہ یہاں یہ سماج رہتا ہے وہ بھی 'مقدس' ہے (۷۵)۔

مقدس کا معنی کیا ہے؟ اس کا مطلب ہے کہ مذکورہ ذات نقائص سے پاک ہے، بہترین صفات کی مالک ہے۔اس بنیاد پر کہ وہ غلطی نہیں کرتا، ہماری تعظیم کا مستحق ہے وغیرہ جب ہم کہتے ہیں کہ قرآن مقدس ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ یہ خدا کا کلام ہے، اس کی اطاعت کی جانی چاہئے اور اس پر ایمان لانا چاہیے، اس میں کوئی نقص نہیں ہے وغیرہ۔اس سرزمین کے مقدس ہونے کے دعویٰ سے کیا مراد ہے۔اگر اس سے مراد یہ ہے کہ کچھ بڑے لوگ یہاں پیدا ہوئے تھے تو اس بات سے آباد دنیا کا شاید ہی کوئی علاقہ خالی ہو، اس میں ہندوستان کی کیا خصوصیت؟ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس سرزمین کی پوجا بزرگوں نے کی ہے اس لیے ہمیں بھی کرنی چاہیے۔لیکن یہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہمارے بزرگ اگر کوئی غلط کام کرتے رہے ہوں تو ہم کو بھی ضرور اس کو کرنا چاہیے؟ کسی عمل کے صحیح ہونے کے لیے اس کی پشت پر مضبوط دلیل ہونی چاہیے۔اگر یہ کہا جائے کہ اپنے وطن سے محبت ہونی چاہیے تو یہ ایک فطری بات ہے اس کے لیے سنگھ کی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے۔

سنگھ کا کہنا ہے کہ بھارت کی عظمت کے گن دیوتاؤں نے بھی گائے ہیں۔ اس کے مختلف نام ہیں جیسے جگن ماتا (دنیا کی ماں) آدی شکتی (قدیم قوت)، مہا مایا، مہا درگا، ماترو بھومی (مادرِ وطن)، دھرما بھومی (دھرم سرزمین)، دیوا بھومی (خداؤں کا ملک)، موکش بھومی (نجات کا ملک) (۷۶)۔ چنانچہ تمام اہم مذہبی رسومات 'بھومی پوجا' سے شروع ہوتے ہیں (۷۷)۔خدا کے علاوہ کسی اور کو پوجنا سناتن دھرم کا عقیدہ ہے اس کو تمام ہندو فرقوں کے لیے ضروری قرار دینا درست نہیں ہوگا۔

یہاں ماتر بھومی (مادر وطن) کے تعلق کو سب سے اونچا تعلق سمجھا جاتا ہے۔ جب کہ دوسرے تعلق در شتے کم درجے کے ہیں، جو بڑے مقصد کے لیے قربان کیے جاسکتے ہیں۔ یعنی سنگھ یہ چاہتا ہے کہ اس کے اپنے تصور مذہب کے مقابلے میں تمام تعلقات رشتے اور تصورات لوگ قربان کردیں۔ مذہب کے اس تصور کی وجہ سے مابعد الطبیعاتی سوالات، مسائل اور مباحث یہاں چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔

سنگھ کی ماتر بھومی کا جغرافیہ الگ ہے۔ یہ مغرب میں ایران تک، مشرق میں ملیشیا کی سرحد تک شمال میں تبت اور جنوب میں سری لنکا تک پھیلا ہوا ہے۔ (۷۸) بتایا جاتا ہے اس مقدس سرزمین کو باہری حملہ آور تباہ کرتے رہے ہیں، جب کہ تقسیم ملک کو زنا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۷۹) یہ (expansionist) توسیع پسندانہ نظریہ ہے۔ جس کے ہوتے ہوئے پڑوسی ممالک سے کسی دوستی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

سنگھ کی دعوت کی وضاحت کرتے ہوئے گولوالکر کہتے ہیں کہ پوجا اور فدا کاری کے اظہار کے دو طریقے ہیں۔ ایک رسمی جس میں پھول چڑھانا، دیا بتی جلانا، دعائیں اور حمد وثناء شامل ہیں۔ دوسرا طریقہ حرکی ہے۔ جس کا اظہار عملی زندگی میں مادرِ وطن کے لیے سب کچھ قربان کردینے کے جذبے سے ہوتا ہے۔ اس حرکی طریقہ کے فقدان کی وجہ سے باہری حملہ آوروں کا مقابلہ نہیں کیا جاسکا (۸۰)۔ اس پوجا اور بھگتی کا مقصد یہ بنایا گیا ہے کہ "بھارت ماتا" دوبارہ اپنے غیر منقسم اور اصل شکل میں بحال کردیا جائے (۸۱)۔

یہاں مذہب کے لبادے میں سنگھ کے سیاسی عزائم کا کھل کر اظہار ہوتا ہے۔ عموماً مذہبی لوگ یہ چاہتے ہیں کہ ان کے پیغام کو دنیا قبول کرلے، لیکن یہ خیال کہ ان کا سماج خدا ہے اور اس کا مشن یہ ہو کہ اسکے خدا کا قبضہ ہزاروں میل کے رقبے پر ہوجائے، مذاہب کی تاریخ میں شاید انوکھی بات ہے۔ اور یہ خیال مذہب کے نام پر اس کے استحصال جیسا ہے۔

سوم: اس تصور مذہب کا تیسرا اہم جزیہ ہے کہ درج بالا امور پر اس لیے عمل کیا جائے کہ وہ ہندو سماج کا قرض دار ہے۔

اس قرض کے سلسلہ میں یہ وضاحت بھی ملتی ہے کہ یہ ان تین ہستیوں کے قرض ہیں۔ خدا، بزرگ، اور رشی (پنڈت ر برہمن)۔ ظاہر ہے خدا تو نظر نہیں آتا، بزرگ ختم ہو چکے ہیں۔ اب بچ جاتے ہیں وہ رشی جنھوں نے علم و کلچر (ہندو) سے نوازا۔ گویا بات شروع ہوئی سماج دیوتا سے اور پہنچی برہمنوں تک کیوں کہ انھی کے پاس سنسکرت اور مذہبی علم ہے۔

گولوالکر سوال قایم کرتے ہیں کہ دنیا میں ہندو سماج کو سب سے طاقتور بنانے کے مشن میں کیوں لگیں؟ کیوں ہم اس کام میں لگنے کو اپنا فرض سمجھیں؟ پھر خود ہی وضاحت کرتے ہیں کہ ہم اپنے سماج کے قرض دار ہیں۔ شاستروں میں کہا گیا ہے کہ انسان پر تین طرح کے قرض ہوتے ہیں دیوا رن (خدا کا قرض)، دوسرا ہے یزو رن (بزرگوں کا قرض) اور تیسرا ہے رشی رن (پنڈتوں اور برہمن عالموں کا قرض)۔ خدا نے زندگی عطا کی، بزرگوں کے سلسلہ نسب میں پیدا ہوئے اور رشیوں نے علم و کلچر سے نوازا۔ اس لیے ان قرضوں کی ادائیگی لازم ہے۔

'سماج کے قرضدار' کا تصور جزوی طور پر درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک انسان پر اس کے سماج کا قرض ہوتا ہے۔ لیکن صرف سماجی قرض کی ادائیگی مقصد کے لحاظ سے ناقص بات ہے۔ پوجا اور اپاسنا اکثر ذاتی مقاصد کے حصول کے لیے کیے جاتے ہیں۔ ہندوؤں کے یہاں مذہبی طور پر اس کا تصور آتا ہے۔ یہاں جزا کا تصور ہے۔ جیسے اگلے جنم میں اچھا مقام پانا، آواگمن کے چکر سے نجات پانا وغیرہ۔ اس کے علاوہ محرکات میں استمداد اور تعوذ اہم محرکات ہیں۔ تپسیا کے ذریعہ ولائیت حاصل کرنا یا ذاتی طاقت حاصل کرنا بھی محرکات رہے ہیں۔ یہاں (سنگھ میں) پوجا کرنے والے کو کیا ملے گا، اس زندگی کے بعد دوسری زندگی ہے کہ نہیں؟ اس طرح کے مسائل اور امور بالکل نہیں ہیں۔ سنگھ کا جدید ہندوازم ان محرکات و عنوانات سے خالی ہے۔

سماج کی خدمت کا تصور بھی ناقص ہے۔ ہندو سماج کو طاقتور بنانا، باہری حملہ آوروں سے بچانا وغیرہ ہی سماجی خدمت نہیں ہے۔ سماج کو اخلاقی لحاظ سے اوپر اٹھانا، ظلم کا خاتمہ کرنا، سماج میں بے انصافی کو دور کرنا، کمزوروں کی مدد کرنا، انھیں اپنے پیروں پر کھڑا کرنا بھی سماجی خدمت ہے۔

یہاں روحانی پیاس بجھانے کا کوئی سامان نہیں ہے۔ سماج اور نسل انسان کی تلاش اور منزل نہیں بن سکتے۔ اس طرح یہاں منزل اور سمت سفر کا فقدان ہے۔ یہی وجہ ہے ہندوتو کے ماننے والے افراد اور نوجوان اخلاقی اور مذہبی طور پر دیوالیہ نظر آتے ہیں۔ یہاں بے قصور عورتوں بچوں اور بوڑھوں کو زندہ جلا دینے میں کوئی قباحت نہیں محسوس ہوتی۔ بلکہ بعد میں اس کی ڈھٹائی سے پردہ پوشی کی جاتی ہے۔ صوبہ گجرات میں اس کی نمایاں مثالیں ملتی ہیں۔ کلیان سنگھ کا سپریم کورٹ میں غلط بیانی سے کام لینا، غلط وعدے کرنا، بی جے پی کے صدر بنگارو کا ''غیر ملکی ہتھیار کے سوداگروں'' سے ڈالر وصول کرنا صرف ''تحقیق'' کا موضوع رہ جاتا ہے۔ یہاں مقصد کے حصول کے لیے اخلاقی اصولوں کی پابندی ایک غیر ضروری طریقہ قرار پاتا ہے۔

چنانچہ ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ سنگھ نہ صرف کوئی مذہبی تحریک نہیں ہے بلکہ یہ ہندو مذہب کا استحصال کرتا ہے۔ وہ ہندو اصطلاحات کا استعمال کر کے انہیں مغالطہ میں ڈالتا ہے کہ وہ ہندو دھرم کا احیاء چاہتے ہیں۔ 'سماج' خدا کی زندہ شکل (living form of God) اور منتخب دیوتا (chosen diety) ہے۔ زندگی بھر اس کی خدمت فرض ہے۔ (۸۲)

اس کے ہندو نظریہ اور ہندوتو میں مذہبی مفہوم شامل نہیں ہے۔ اس کے تصور کلچر میں مذہب کا دخل ثانوی ہے۔ مذہب کو اس کلچر سے خارج کر کے ملک کی کوئی صحیح خدمت ممکن نہیں ہے۔ مذہب اس کلچر کا حصہ نہیں ہے اور اگر ہے تو بہت معمولی۔ اس تصور مذہب میں روحانیت اور عام معنوں میں پوجا پاٹ کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہ بات بلا وجہ نہیں ہے کہ مذہبی لوگ سنگھ کے ہیرو نہیں ہیں۔ ایک بار ایک اہم قومی لیڈر سنگھ

کے کیمپ میں پہنچے۔ وہاں صرف رام، کرشن، شیواجی، رانا پرتاپ اور گرو گوبند سنگھ کی تصاویر تھیں۔ انہوں نے معلوم کیا کہ آپ لوگ صرف رام اور کرشن کو ہی دیوتا سمجھتے ہیں، شنکر اور گن پتی کو نہیں سمجھتے؟ انہیں بتایا گیا کہ وہ صرف بہادروں (ہیروز) کی تصاویر ہی دکھاتے ہیں، دیوتاؤں کی نہیں (۸۳)۔ دراصل تاریخی شخصیات میں بھی سنگھ کے ہیرو لڑنے اور مارنے والے لوگ ہیں جیسے شیواجی، رانا پرتاپ جنہوں نے ان کے خیال میں مسلمانوں کے ساتھ بہادری کے ساتھ مقابلہ ولڑائی کی تھی۔ جب کہ رام چندر نے اپنی چھتری خصوصیات کے ساتھ راون کو شکست دی تھی (۸۴)۔ لڑائی کی یہی کہانی کرشن کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ اس طرح سنگھ اپنے مقصد کے لیے مذہب کا استعمال کرتا ہے۔

اگر سنگھ کو یہ احساس ہے کہ ہندو مذہب اس سماج کو متحد نہیں رکھ سکتا تو اس کا جائزہ لینا چاہیے کہ ایسا کس خرابی کی وجہ سے ہے۔ اگر خرابی اس سماج میں ہے تو اس کی اصلاح کی جانی چاہیے۔ اور اگر یہ خیال ہے کہ خود اس مذہب میں ایسی خرابیاں در آتی ہیں جو جدید سماج کی بنیاد نہیں بن سکتیں تو پھر اس مذہب کی اصلاح کرنی چاہیے۔ اگر خیال یہ ہو کہ اس مذہب کی اصلاح نہیں ہو سکتی تو جرأت اور خیر خواہی (اپنے اور سماج کے لیے) کی بات یہ ہوگی کہ دوسرے مذہب کو دیکھا جائے۔ نہ کہ اس خرابی سے اس طرح فرار کی راہ اختیار کی جائے۔

اگر یہ مذہب کو سیکولر رنگ دینا چاہتے ہیں، تو انہیں یہ سمجھنا چاہیے کہ ہندوستانی سیکولرزم کی بنیاد یہ ہے کہ یہاں متعدد مذاہب اور متعدد کلچر موجود ہیں۔ انہیں اس کثرت کو کھلے دل سے قبول کر لینا چاہیے۔ اس سے صحیح معنی میں یکجہتی قایم کرنے کی بنیاد بھی مل سکتی ہے۔

۸- قومی یکجہتی، فرقہ واریت اور قوم دشمنی:

ان تصورات کے بارے میں سنگھ کی اپنی منفرد فکر ہے۔ جس کو سمجھے بغیر اس کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں۔ اس سلسلہ میں 'بنچ آف تھاٹ' کے پندرہویں باب کا

خلاصہ، درج ذیل سات نکات میں پیش ہے۔(۸۵)

(i) بھارت کی قومی زندگی دراصل ہندو قومی زندگی ہے، جو مسلمان اور عیسائی حملہ آوروں سے قبل اس ملک میں جاری وساری تھی۔ اس طرح یہ قدیم ہے۔

ایسے تمام کام جو ان قومی روایات کو غذا دینے والے اور مضبوط کرنے والے ہیں، قومی کہلائیں گے۔ وہ تمام گروہ جو اپنے کو ان قومی روایات سے مختلف سمجھیں اور جن کی امیدیں اور کوششیں ان سے الٹی اور مخالف ہوں اور جو اپنے لیے الگ حقوق اور مراعات کا مطالبہ کریں وہ فرقہ پرست یا کمیونل قرار پائیں گے۔

(ii) اپنے علیحدہ حقوق وغیرہ کے حصول کے لیے یہاں کی قومی سوسائٹی پر حملہ کرنے والے ــــــ یہ حملہ تبدیلی مذہب کی شکل میں، مذہبی مقامات کو تباہ یا بے حرمت کرنے کے روپ میں، اس سرزمین کے عظیم سپوتوں کو بے عزت کرنے کی شکل میں یا کسی اور دوسرے طریقے کے ہوں ــــــ اینٹی نیشنل ہوں گے۔

(iii) بھارت میں ہندو کسی بھی طرح 'کمیونل' (فرقہ پرست) نہیں کہا جا سکتا۔ وہ ہمیشہ پورے بھارت کی بھگتی کرنے والا اور اس کی ترقی اور عزت کے لیے جدوجہد کرنے والا رہا ہے۔ بھارت کی قومی زندگی کے اقدار ہندو زندگی سے ہی لیے گئے ہیں۔ اس لیے وہ 'قومی' (نیشنل) ہیں۔ فرقہ وارانہ بالکل نہیں۔ 'اکثریت کی فرقہ واریت' جیسے الفاظ بالکل غلط اور ناسمجھی پر مبنی ہیں۔ جمہوریت میں اکثریت کی رائے کو لوگوں کی روزمرہ کی زندگی پر چھانا ہی چاہیے۔ اکثریت کی عملی زندگی ہی قومی زندگی ہوگی۔ اس نقطۂ نظر سے ہندوؤں کی زندگی کو اوپر اٹھانا قومی کام ہے نہ کہ فرقہ وارانہ۔ اس طرح 'اکثریت کی فرقہ واریت' جیسے الفاظ جمہوریت کی روح کے خلاف ہیں۔

ہندو ہمیشہ تمام دوسرے عقائد کا احترام کرتا ہے۔ عبادت کے مختلف طریقوں کو وہ قومی اتحاد کے خلاف نہیں سمجھتا۔ لیکن اس کا یہ اہم فریضہ بنتا ہے کہ ہمیشہ اس پر نگاہ رکھے کہ مذہب پر زیادہ سے زیادہ زور دینے کی آڑ میں مادی زندگی میں علیحدگی کی

پالیسی پر عمل نہیں کیا جائے اور مخصوص حقوق کے مطالبات کر کے قومی زندگی کو نقصان نہ پہنچایا جا سکے۔ ان قوم دشمن مطالبات کو مان لینا 'منہ بھرائی' (appeasement) ہے۔ ان قوم دشمن باتوں کی مخالفت فرقہ واریت نہیں ہے۔

(iv) فرقہ واریت کی سات خاص قسمیں ہیں:

جس کی زندگی سے بھارتی قوم کی صحیح جھلک ملتی ہے ان ہندو لوگوں کی مخالفت میں کھڑے دوسرے غیر ہندو گروپ ایک طرح سے فرقہ پرست ہیں۔

خود ہندو سماج میں فرقہ پرست ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے عقائد اصلاً ہندو دھرم سے الگ سے پھوٹے لیکن جو بعد میں اپنی اصل کو بھول گئے۔ اور اپنے کو ہندو سماج اور ہندو دھرم سے الگ سمجھنے لگے، اپنے لیے علیحدہ اور مخصوص سیاسی، معاشی مراعات (privilege) کا مطالبہ کرنے لگے، بلکہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے اپنے کو ہندو سماج سے الگ بتانے لگے، اور اس کی متعدد مہمیں چلائیں۔ نیو بدھسٹ اور سکھ اس گروہ میں آتے ہیں۔

تیسرے طرح کے فرقہ پرستوں میں دراوڑ کازگم (DK) اور دراوڑ منیترا کازگم (DMK) آتے ہیں جنہوں نے الگ نسل ہونے کے غلط مفروضے پر علیحدگی کا مطالبہ کیا۔ یہ اس کے لیے باقی ماندہ سماج کے خلاف نفرت، دشمنی اور تشدد پھیلاتے ہیں۔

چوتھے طرح کے فرقہ پرست وہ لوگ ہیں جو اچھوت' اور 'غیر اچھوت' برہمن ور غیر برہمن کے نام پر اختلافات پھیلاتے ہیں اور نفرت، دشمنی و خود غرضی کا باعث بنتے ہیں۔ اور خاص مراعات کا مطالبہ کرتے ہیں۔

پانچویں طرح کے فرقہ پرست، لسانی گروہ ہیں، جو اپنے لسانی پڑوسیوں کے خلاف نفرت اور دشمنی پھیلاتے ہیں۔ اسی کے نتیجے میں لسانی اقلیتوں کا لفظ نکلا ہے۔

چھٹے طرح کے فرقہ پرست، علاقائی اور صوبائی تعصبات پھیلاتے ہیں۔ یہ دوسرے صوبوں کے لوگوں کے لیے غیر صحت مندرویوں کا باعث بنتے ہیں۔ شمال اور

جنوب، پنجابی اور غیر پنجابی، مراٹھی اور کنڑ، گجراتی اور مراٹھی وغیرہ کے اختلافات پیدا کرتے ہیں۔

ساتویں قسم کے فرقہ پرست وہ لوگ ہیں جو انتخابی مقاصد کے لیے ذات عقاید اور زبان وغیرہ کے اختلافات کو بڑھاوا دیتے ہیں۔ اور آپس میں نفرت پیدا کرتے ہیں۔ یہ قسم بہت خطرناک ہے اور پورے ملک میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہ سیاسی فرقہ واریت ہے۔ جب تک کہ اس کا خاتمہ نہیں ہوتا کسی اور قسم کی فرقہ واریت کا خاتمہ ناممکن ہے۔

درج بالا مختلف اقسام کی فرقہ واریت سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں ایک طرف اس کا باعث مذہبی عقاید ہیں وہیں دوسری طرف اس کی بنیاد خودغرض سیکولر مفادات ہیں۔

(v) قومی یکجہتی (national integration) ہندو قومی دھارا کو مضبوط کرنے کا نام ہے۔ اس اصلی قومی دھارا سے، اس کی روایات، امیدوں اور آرزوؤں سے جڑنے اور اس کو مضبوط کرنے کا نام یکجہتی ہے۔

(vi) اقلیتوں اور فرقوں کے نام پر گفتگو اور سوچ کا خاتمہ کر دینا چاہیے۔ ذات، عقاید وغیرہ کی بنیاد پر نوکریوں، تعلیمی اداروں میں داخلوں، مالی امداد اور اس طرح کے دیگر میدانوں میں مخصوص حقوق و مراعات کا مطالبہ مکمل طور پر روک دیا جانا چاہیے۔

(viii) اپنے دھرم اور دیش کے لیے وفاداری میں ہندوؤں میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ ان کی وفاداریاں تقسیم شدہ نہیں ہیں۔ جب کہ دوسروں کے ساتھ ایسا نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو یہاں صدفی صد قومی سماج ہیں۔

سرسنگھ چالک کی مذکورہ بالا تحریری نکات سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ سنگھ کی نظر میں ہندوستان کی قومی زندگی اصلاً ہندو قومی زندگی ہے۔ یہاں کی قومی دھارا ہندو ہے۔ قومی یکجہتی دراصل اس کو مضبوط کرنے کا نام ہے۔ اس کو مضبوط کرنے کا مطلب، ہندو قومی زندگی کی روایات کو اپنا سمجھنا، اس کی پرورش کرنا اور اس کو اپنی امیدوں اور

آرزوؤں کا مرکز بنانا ہے۔ مذہب، ذات، صوبہ وعلاقہ کے نام پر حقوق اور مراعات کا مطالبہ، برہمن اور غیر برہمن کی تقسیم اور تبدیلئ مذہب، ہندو قومی زندگی کو کمزور کرنے والے ہیں۔اس لیے یہ کام فرقہ وارانہ بلکہ وطن دشمن ہیں۔ان کو مان لینا منہ بھرائی ہے اوران کی مخالفت قومی فریضہ ہے۔اس لیے گولولکر جی کہتے ہیں کہ پوری تاریخ میں ہندو حکومتیں کبھی بھی فرقہ پرست نہیں ہیں۔ان کے بقول سب سے پہلے یہاں بدھوؤں نے اور پھر مسلمانوں نے فرقہ وارانہ حکومتیں قایم کیں۔ بعد کے ہندو راجاؤں کی حکومتیں بھی فرقہ وارانہ نہیں تھیں۔(۸٦)

سنگھ کی اپنی اس مخصوص فکر کی وجہ سے چند برسوں پہلے تک منڈل کمیشن کی سفارشات یا دیگر پسماندہ ذاتوں اورطبقات کے لیے ریزرویشن پر سنگھ کی بے چینی سمجھ میں آتی ہے۔ایک طرف وہ کمزوروں، پسماندہ لوگوں،لسانی اور مذہبی اقلیتوں کا مخالف نظر آتا ہے تو دوسری طرف اونچی ذاتوں کے مفادات کا نگراں بھی معلوم ہوتا ہے۔یہ ایک الگ کہانی ہے کہ سنگھ کے سیاسی بازو بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) نے سیاسی قوت واقتدار کے حصول کے لیے ریزرویشن کے مسئلہ پر اپنے اندر کافی تبدیلی کرلی ورنہ خطرہ یہ تھا کہ نچلی ذاتیں سنگھ کی بالکل ہی مخالف ہوجائیں۔

۹- سماج کی تخریبی قوتیں (مسلم، عیسائی اور کیمونسٹ)

قومی یکجہتی، فرقہ واریت اور قوم دشمنی پر اپنے 'اصولی موقف' کے اظہار کے ساتھ سنگھ کے لٹریچر میں بار بار ان اجتماعی قوتوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے جو 'راشٹر' کے خلاف سازش میں سرگرم اور ملک میں انتشار پھیلا رہے ہیں۔ان میں پہلا نمبر مسلمانوں اور عیسائیوں کا ہے جو ان کے خیال میں ایسی قدروں کو فروغ دیتے ہیں جس کے باعث ان کے ماننے والوں میں قومیت ختم (de-nationalisation) ہونے لگتی ہے۔ دوسرا نمبر اعلیٰ مغربی طبقہ کا ہے جس میں مغربی سرمایہ داریت، سوشلزم اور اشتراکیت (اور موجودہ دور میں سیکولرزم) کے حمایتی آتے ہیں۔(۸۷) یہ وہ لوگ ہیں جو سنگھ کے نظریات کی

مخالفت کرتے ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ موجودہ زمانے میں بڑے سرمایہ داروں کا ایک بڑا طبقہ سنگھ کا حمایتی ہوگیا ہے۔سنگھ ان 'اندرونی خطرات (threats) کے مقابلے کے لیے مہم چلاتا رہتا ہے۔لیکن مسلمان اس کا خاص نشانہ ہیں- ان کی نظر وہ سب سے بڑی تخریبی قوت اور اسلام ان کے لیے ایک 'سنجیدہ مسئلہ' ہے۔(۸۸)

اس مسئلہ کے بارے میں اس کا جو رویہ رہا ہے اس کا تذکرہ مختصراً کیا جارہا ہے:

(الف) سنگھ کی ابتدا اور ارتقاء مسلم مخالف جذبات میں ہوئی ہے۔ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ مسلم مخالف جذبات ہی اس کے قیام کا ایک اہم محرک تھا۔ ابتداء سے ہی اس کا یہ مخصوص کردار دیکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈ گیوار کے سرکاری سوانح نگار۔ پی بھیشیکر اپنی کتاب ''کیشو سنگھ نرماتا'' میں اس دور کے حالات کے بارے میں لکھتے ہیں۔''مہاتما گاندھی کی تحریک عدم تعاون کے نتیجے میں ملک میں (نیشنلزم کا) جوش وخروش ٹھنڈا ہوتا جارہا تھا۔ملک میں اس تحریک نے جن سماجی برائیوں کو ابھارا تھا وہ خطرناک طور پر بڑھ رہی تھیں۔قومی لڑائی کے جوش کے ٹھنڈا پڑتے ہی باہمی حسد اور بدگمانی نے عملی صورت اختیار کی۔ ذاتی مناقشات پھیل گئے۔مختلف فرقوں کے بیچ لڑائی شروع ہوگئی۔ برہمن اور غیر برہمن کی لڑائی کھل کر سامنے آگئی۔کوئی تنظیم بھی متفق اور متحد نہیں رہ گئی۔ یون، سانپ (یَون = غیر ملکی، غیر ملکی سانپ سے مراد مسلمان ہیں۔مصنف) جس کو عدم تعاون کا دودھ لاکر پالا گیا تھا اپنی زہریلی پھنکار سے پوری قوم میں فساد پھیلا رہا تھا۔''(۸۹)

دراصل ستمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی تھی۔نومبر ۱۹۱۹ء میں پہلی خلافت کانفرنس دہلی میں مہاتما گاندھی کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی گئی تاکہ وہ تحریک عدم تعاون کا ایک تفصیلی لائحہ عمل اور پروگرام تیار کرے جس کو مئی ۱۹۲۰ء میں آل انڈیا خلافت کمیٹی نے منظوری دے دی۔اس کے بعد مہاتما گاندھی نے خود کانگریس کی

طرف سے مقررہ تاریخ (یکم اگست ۱۹۲۰ء سے تحریک عدم تعاون شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جس کی تصدیق ۴ ستمبر ۲۰ء کو کلکتہ میں اور تائید دسمبر ۱۹۲۰ء ناگپور میں کانگریس کے اجلاس نے بھی کر دی۔ اس طرح ایک مشترکہ عوامی جدوجہد انگریزوں کے خلاف شروع ہو گئی۔ اسی مشترکہ جدوجہد (جس میں ہندو و مسلمان دونوں شریک تھے) کے جوش کو ٹھنڈا کرنے والا بتایا گیا ہے، جس کے نتیجے میں مناقشات (بحث و مباحثہ جھگڑے) پھیل گئے..... برہمن اور غیر برہمن کی لڑائی کھل کر سامنے آ گئی۔ گویا ہندو مسلم اتحاد، سنگھ کے خیال میں برہمن اور غیر برہمن لڑائی کو فروغ دیتا ہے۔ بات یہیں تک نہیں رہتی بلکہ کہا گیا ہے کہ ایسے اتحاد سے 'مسلم سانپ' کو غذا ملتی ہے اور وہ پوری قوم میں فساد پھیلانے کا باعث ہوتا ہے۔ بھیشیکر جی آگے لکھتے ہیں کہ ''ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے کو پہلے مسلم ثابت کیا ہے پھر ہندوستانی.... ملک کی فضا پر مسلمانوں کا فرقہ وارانہ جنون چھایا ہوا تھا۔ 'بھارت ماتا کی جے' کے بجائے 'اللہ اکبر' کے نعرے سنائی دے رہے تھے...... یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ ہندو ہی بھارت میں قوم ہیں اور 'ہندتو' اس کی قومیت ہے.... صرف ہندو ہی ہندوستان کو آزاد کرا سکتے ہیں۔ اور صرف یہی ہندو کلچر کو بچا سکتے ہیں۔'' (۹۰)

سنگھ کے لٹریچر میں اس وقت کے حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ ''مسلمانوں نے اس تحریک (خلافت) کی ناکامی کے لیے ہندوؤں کو ہی موردِ الزام ٹھہرایا ـــــ انہوں نے جگہ جگہ ہندوؤں پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔'' (۹۱)

''تب مسلمانوں کی داداگیری جگہ جگہ پر دکھائی دے رہی تھی۔ ہندوؤں کے جلوسوں کو مسجد کے سامنے روکنے کے واقعات برابر ہو رہے تھے اور جس کی وجہ سے تناؤ پھیلا ہوا تھا۔'' (ایضاً)۔ اس وقت ہندو مہا سبھا کے لیڈروں نے مسجدوں کے سامنے بلا کسی روک ٹوک کے باجا بجانے کے اپنے حق کی حمایت میں قولی و عملی مہم شروع کر رکھی

تھی۔ پنڈت مدن موہن مالویہ اس میں آگے آگے تھے۔ دوسری طرف مسلمانوں کے ایک طبقہ نے بھی اس کو اشو بنالیا تھا کہ مسجدوں کے سامنے کسی حالت میں بھی باجا کی اجازت نہیں دیں گے۔ اس وقت بجائے اس کے کہ دونوں طرف کے لوگوں کو اعتدال اختیار کرنے کو کہا جاتا۔'' ڈاکٹر صاحب ہندو مہاسبھا کے کام میں جٹ گئے۔'' (۹۲)۔ سبھا سے ان کا رشتہ کئی سال تک قایم رہا۔ ڈاکٹر صاحب ناگپور میں ''جلوس وغیرہ نکالنے والوں کو ابھارتے تھے کہ مسجد کے سامنے جاتے وقت باجا بجانا بند کرنے کی بزدلی نہ دکھائیں اور انہیں یقین دلاتے تھے کہ کچھ گڑبڑ ہوئی تو وہ اپنے آپ کو اکیلے نہیں پائیں گے۔'' (۹۳) ستمبر ۱۹۲۷ء میں ناگپور میں 'ونگائی مسلمانوں' کو لاٹھیوں سے مارنے اور ان کا سر پھوڑنے اور انہیں اچھا سبق سکھانے کا کارنامہ فخر سے سنگھ لٹریچر میں بیان کیا جاتا ہے۔ (۹۴) مسلم مخالف ماحول میں سنگھ کے قیام کی مزید معلومات کے لیے باب سوم پس منظر اور مختصر تاریخ دیکھیں۔ نیز ۱۹۴۷ء میں تقسیم وطن کے وقت اور بعد میں فسادات میں سنگھ کے رول کے لیے دیکھیں باب چہارم طریقہ کار نمبر ۵۔

مسلمانوں کے ساتھ عیسائی بھی نشانہ پر رہتے ہیں۔ سنگھ کے لٹریچر میں اس بات کا فخریہ اظہار کیا گیا ہے کہ جب کنیا کماری (کیرالہ) میں ایک جگہ عیسائیوں نے ''قبضہ'' کرنے کی کوشش کی تو سماج کی مدد سے سیوم سیوکوں نے اس کو بچایا اور وہاں ایک عالیشان دیویکا نند یادگار کھڑی کر دی۔ 'ون واسی کلیان آشرم' کے ذریعے عیسائی پادریوں کے چنگل سے بچانے کے لیے آدی باسیوں کو تیار کیا جاتا ہے۔ مختصراً یہ کہ بقول سنگھ کے، ملک کے مختلف حصوں میں عیسائیوں اور مسلمانوں کی ''حملہ آور کارروائیوں'' کی مستند معلومات، کی وجہ سے سماج کو اس سے بروقت مطلع کر دینا سنگھ کے لیے آسان ہے۔ (۹۵)

(ب) سنگھ کی اقلیت مخالف پالیسیاں: وہ اقلیتی کمیشن، کشمیر سے متعلق دفعہ ۳۷۰، تبدیلیٔ مذہب، علیحدہ سیول کوڈ کے حق کا مخالف رہا ہے۔ اقلیتوں کے حقوق کا نام اس نے منہ بھرائی (appeasement) رکھا ہے۔ (۹۶)

سنگھ کی قراردادوں کے مجموعہ 'سنکلپ' میں ان پالیسیوں کی بے شمار مثالیں مل جاتی ہیں۔ چند کا تذکرہ یہاں کیا جارہا ہے۔

۱۹۶۰ء میں وہ جمعیۃ علماء ہند، مسلم لیگ، جماعت اسلامی ہند، اتحاد المسلمین وغیرہ مسلم جماعتوں کو فرقہ پرست، راشٹر دشمنی کے لیے بدنام اور علیحدگی پسند تنظیمیں قرار دیتا ہے۔ (۹۷)

۱۹۸۱ میں شمال مشرقی علاقوں، جنوبی بہار وغیرہ میں عیسائی مشنریوں کا رول، آسام، مغربی بنگال، بہار اور کشمیر اور ملک کے مختلف علاقوں میں غیر ملکی مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی تعداد، مختلف صوبوں میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کی مانگ، نوکریوں اور انتظامیہ میں مسلمانوں کی متناسب نمایندگی کی مذمت کرتا نظر آتا ہے۔ (۹۸)

۱۹۸۷ء میں یکساں سول کوڈ کی حمایت اور مسلم پرسنل لا کی مخالفت صاف طور پر کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ غیر ملکی مسلمانوں کی تعداد ایک کروڑ سے زیادہ ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ دفعہ ۳۰ اور اس طرح کی دفعات کو دستور ہند سے ختم کرنے کی مانگ کی گئی ہے۔ مذہب اور تعلیم سے تعلق اقلیتوں کے لیے الگ سے کوئی دفعہ دستور ہند میں نہیں ہونی چاہیے۔ (۹۹)

۱۹۹۳ء میں بنگلا دیشی مسلمانوں کی تعداد دو کروڑ اور پاکستانیوں کی تعداد ملک میں ۱۰/لاکھ ہو جانے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ (۱۰۰) وغیرہ۔

(ج) مسلمانوں اور عیسائیوں کو دوبارہ ہندو بنانا اور انہیں ہندو سماج میں ضم کر لینا ایک مستقل عزم اور مقصد رہا ہے۔ پچانے کے اس عمل کو سنگھ نے (پراکرم واد) assimilation-ism کا نام دیا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ غیر ہندو اپنے لباس، رسوم، شادی بیاہ کی تقریبات اور مرنے کے بعد کی رسوم ((سمسکار)) میں ہندو طریقہ زندگی اختیار کر لیں۔ غیر ہندوؤں کو یہ بتایا جائے کہ ان کا ایک 'راشٹر دھرم' (قومی ذمہ داری) ہے، ایک 'سماج دھرم' (سماجی فرائض) ہے، ایک 'کل دھرم' (بزرگوں کے تئیں فرائض) ہے۔

وہ صرف اپنے 'ویکتی دھرم' (ذاتی عقیدہ) میں کسی بھی راستے کو چن سکتے ہیں جوان کی روحانی پیاس کو بجھا سکے۔ اس کے علاوہ اپنے تمام دیگر فرائض میں اس کو اوپر بتائے دھرم کی پیروی کرنی ہوگی (۱۰۱) سنگھ 'مسلم مسئلہ' کو حل کرنے کے لیے زور زبردستی اور طاقت کے استعمال سے انکار نہیں کرتا بلکہ ۱۹۷۰ء میں اس نے اپنا موقف اس طرح واضح کیا ہے کہ اب تک اس نے کوئی مار پیٹ اس کے لیے نہیں کی ہے لیکن اگر ضرورت ہوگی تو وہ یہ بھی کریں گے۔ (۱۰۲) لیکن اب سنگھ نہ صرف 'مسلم مسئلہ بلکہ عیسائی مسئلہ کے حل کے لیے زور زبردستی اور طاقت کا سہارا کھلے عام لیتا نظر آتا ہے۔ مرکز میں سنگھ کے پرچارکوں کے وزیر اعظم اور وزیر داخلہ بننے کے بعد تو اس میں کافی شدت آئی ہے۔

جولائی ۲۰۰۰ء میں منعقدہ آل انڈیا کرسچین کونسل کی ہنگامی میٹنگ میں پچھلے دو سال کے جائزہ میں بتایا گیا ہے کہ عیسائیوں پر سنگھ پریوار کے حملوں میں اچانک اضافہ ہوا ہے جس سے اقلیتوں میں (panic) سراسیمگی پھیل گئی ہے، نفرت کی مہم چلی ہوئی ہے، جبکہ مرکز اور صوبائی حکومتوں کا رویہ لاپرواہی کا ہے۔ کونسل کے صدر ڈاکٹر جوزف ڈی سوزا نے کہا کہ ۸۰ ہزار ننوں (nuns) نے وزیر اعظم اٹل بہاری باجپئی سے ملاقات کی اور ان سے کہا کہ 'پہلی بار ہم خوفزدہ ہیں' (for the first time, we are scared)۔ ڈی سوزا کے مطابق نفرت کی یہ مہم آر ایس ایس نے چلا رکھی ہے...... ۱۹۹۸ میں ڈانگ (Dangs) میں تین چرچ جلائے گئے اور راجکوٹ میں بائبل کی ۴۰۰ کاپیاں نذر آتش کی گئیں...... ۱۹۹۹ میں آسٹریلین مشنری گراہم اسٹیوارٹ اسٹینس (Graham Stewart Staines) اور ان کے دو بالغ بچوں کو زندہ جلا دیا گیا۔

آل انڈیا کیتھولک یونین کے جان دیال (John Dayal) نے کہا "ہندوستان پہلے سیکولر ہوا کرتا تھا، اب ہم ایسا نہیں کہہ سکتے، (۱۰۳) دوسری طرف وشو ہندو پریشد کے نائب صدر گری راج کشور نے ایک انٹرویو میں کہا کہ عیسائی، مسلمانوں سے زیادہ بڑا خطرہ ہیں۔ (۱۰۴)

سنگھ کی طرف سے مسلمانوں کی 'اصلاح' کے لیے جو کارروائیاں پچھلے ۱۲-۱۰ سالوں سے ہوئی ہیں اس کے بیان کے لیے الگ کتاب درکار ہے۔ صرف گجرات کی ۲۰۰۲ء کی ایک مثال دے کر بات ختم کی جاتی ہے۔ صوبہ گجرات میں بھارتیہ جنتا پارٹی کی حکومت بلاشرکت غیرے قائم ہے۔ سنگھ کے ایک پرچارک وزیراعلیٰ ہیں۔ وہاں عرصہ سے فسادات کا سلسلہ تھا کہ ۲۷ر فروری ۲۰۰۲ء کو گودھرا کا حادثہ پیش آ گیا۔ اس کے بدلے میں دوسرے دن یعنی ۲۸ر فروری سے پورے صوبے میں مسلمانوں کے خلاف ردعمل (pogrom) شروع ہو گیا جس کی رپورٹنگ بڑے پیمانے پر ہوئی ہے۔ وہاں صوبائی اسمبلی کا وقت ۱۸ر مارچ ۲۰۰۳ء تک تھا لیکن مذکورہ قتل عام سے سیاسی فائدہ اٹھانے کے لیے وزیراعلیٰ گجرات کے مشورہ پر گورنر نے ۱۹ر جولائی ۲۰۰۲ کو اسمبلی تحلیل کردی تاکہ ۶ ماہ کے اندر الیکشن ہو جائے۔ مرکزی اور گجرات کی حکومت کا مطالبہ تھا کہ وہاں حالات بالکل نارمل ہیں انتخابات فوری طور پر ہونا چاہیئے۔ اس مطالبہ کے پیش نظر الیکشن کمیشن آف انڈیا نے صوبہ کے حالات کا تفصیلی جائزہ وہاں جاکر (on the spot) لیا۔ پہلے اس نے ۹ر ممبران پر مشتمل ایک ٹیم سینئر افسروں کی بھیجی جس نے کل ۲۵ میں سے ۱۲ اضلاع کے جائزہ کے بعد اپنی رپورٹ دی۔ پھر تینوں الیکشن کمشنر گجرات گئے جہاں وہ چیف سکریٹری سے لے کر نیچے کے افسران، ریلیف کیمپوں کو چلانے والی غیر سیاسی تنظیموں اور مختلف افراد سے ملے، خود مختلف جگہ جاکر حالات کا جائزہ لیا، اس کے بعد متفقہ طور پر فیصلہ کیا کہ گجرات میں فوری طور پر الیکشن ممکن نہیں۔ کمیشن کا ۱۶ر اگست ۲۰۰۲ کا یہ آرڈر (order) تاریخی دستاویز ہے (۱۰۵) جس میں گجرات کے مسلمانوں کے خلاف مہینوں سے چل رہے فسادات اور اس کے نتائج کا خلاصہ ایک دستوری باڈی پیش کرتی ہے، جس سے مرکزی اور گجرات کی حکومتوں اور سنگھ پریوار کی تنظیموں کے اس دعویٰ کی قلعی کھلتی ہے کہ گجرات میں حالات بالکل نارمل ہیں، زندگی پوری طرح معمول پر ہے، فسادزدگان گھروں کو واپس جا چکے ہیں اور فساد کا اثر کچھ اضلاع کے چند مقامات

تک محدود ہے۔ کمیشن نے کل ۲۵ اضلاع میں سے ۲۰ اضلاع کو متاثر بتایا۔ ''۱۵۱ شہر ۹۹۳ گاؤں، ۱۱۸۲ اسمبلی حلقوں میں سے ۱۵۴ حلقے اور کل ۴۶۴ پولس تھانوں میں سے ۲۸۴ پولس تھانے فسادات سے متاثر ہوئے۔ یہ (اعداد و شمار) دوسرے ذمہ داروں کے اس دعویٰ کو غلط ٹھہراتے ہیں کہ فسادات صوبے کے چند مقامات تک محدود تھے'' ''زیادہ تر کے معاملات میں ان کے مکانات پوری طرح گرا دیے گئے یا جلا دیے گئے، اور بہت سی جگہوں پر بری طرح نقصان پہنچائے گئے اور یہ رہنے کے ناقابل بنا دیے گئے۔ اپنے مکانات میں ان کی واپسی دو وجوہ سے رکی ہوئی ہے اول گرے، جلے، متاثر مکانات کی دوبارہ تعمیر یا مرمت بہت آہستہ ہے کیونکہ اس کا معاوضہ صوبائی حکومت نے ناکافی یا بالکل ہی نہیں دیا۔ دوم یہ کہ بے گھر افراد بالخصوص اقلیتی فرقہ کے ذہن میں خوف و ہراس ابھی بھی ہے۔'' کل ۱۲۱ ریلیف کیمپ میں سے ۸ کے علاوہ باقی سب حکومت گجرات کے دعویٰ کے مطابق بند کر دیے گئے ہیں ..... جب کہ ان کے رہنے والے افراد کی اپنے مکانات یا گاؤں میں واپسی باقی ہے۔''

درج بالا واقعات کو اس قرارداد کے پس منظر میں دیکھیں جو آر ایس ایس کی پرتی ندھی سبھا منعقدہ بنگلور نے مارچ ۲۰۰۲ میں جاری کی تھی کہ ہندوستانی مسلمانوں کی اصلی سلامتی کا انحصار اس پر ہے کہ وہ اپنے رویہ میں ایسی تبدیلی لائیں جو اکثریت کے دلوں میں خیر سگالی کے جذبات پیدا کر سکے۔ (۱۰۶)

'مسلم مسئلہ' اور اس کا حل قدرے تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ (بابری مسجد پر الگ سے ایک باب ہے) یہ اس کی آڈیولوجی کا بہت ہی اہم حصہ ہے۔ شاید کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں مسلمانوں اور سنگھ کے خیالات ملتے ہوں۔ حالانکہ ۱۹۷۲ء تک اور غالباً گولوالکر کے انتقال تک مسلم پرسنل لا کے ذیل میں سنگھ میں ایک رائے اس کو برقرار رکھنے کی تھی۔ گرو جی قومیت کے جذبہ کے فروغ کے لیے یکساں سول کوڈ کو ضروری نہیں ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔ بلکہ کہتے ہیں کہ harmony اور

uniformity (یکسانیت) الگ الگ چیز ہے اور یہ کہ بھارت میں ہمیشہ بے شمار قوانین رہے ہیں۔ لیکن بعد کے دور میں سنگھ نے اس سلسلہ میں اپنا نظریہ بدل دیا۔ (۱۰۷)

۱۰- ہندو سماج کی کمیاں اور خرابیاں:

ہر انقلابی، تنظیم کی طرح جو پورے سماج کی اپنے ڈھنگ کی تبدیلی چاہتا ہو، سنگھ بھی مطلوبہ تبدیلی کے لیے اپنے سماج کی کمیوں اور خامیوں پر تفصیل سے اظہار خیال کرتا ہے۔ سماج کی خرابیوں کے بیان اور مسائل کی تخریج میں اس کی آڈیولوجی صاف طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ دراصل سنگھ نے اپنے سوچنے سمجھنے والوں کو ان سوالات کا جواب فراہم کرنے کی کوشش کی ہے جوان کے ذہنوں کو پریشان کرتے ہیں۔ ذیل میں چند اہم خرابیوں، کمیوں اور امراض کی تشخیص کو پیش کیا جا رہا ہے۔

(الف) سب سے اہم سوال یہ ہے کہ ہندو سماج کی سب سے بڑی کمی کیا ہے؟ تمام خرابیوں کی اصل جڑ کیا ہے؟ ایک ایک کر کے خرابیاں گنائی گئی ہیں۔ پھر بالوجوہ یا بے وجہ اس کی تردید بھی کی جاتی ہے۔ ہم تفصیل میں نہ جا کر اوپر کے سوال کا جواب اس کے لٹریچر سے ہی پیش کرتے ہیں۔

پہلی چیز جو ہندو قوم پرستوں کو پریشان کرتی رہی ہے، وہ ہے دور وسطیٰ میں، 'مسلمانوں' کے ہاتھوں 'ہندوؤں' کی شکست۔ اس دور میں ایک ایک کر کے ہندو ریاستیں پسپا ہوتی گئیں اور ہندو راجاؤں کو شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ پھر جدید دور میں برطانیوں کے ہاتھوں 'ہندوستانیوں' کی شکست بھی اسی زمرے میں آتی ہے۔

ضمنی طور پر اس کا جواب دو طرح سے دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان کا اپنا فلسفۂ تاریخ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ وہ دور کوئی مسلسل و متواتر شکست کا دور نہ تھا بلکہ ایک مسلسل جدوجہد اور مقابلے کا دور تھا۔ (اس کا نظریہ تاریخ آگے آئے گا)۔ اس کا دوسرا جواب ماضی کو 'سنہرا' اور 'فخریہ' بنا کر پیش کرتا ہے۔ چنانچہ بتایا جاتا ہے کہ صرف روحانی میدان میں ہی نہیں بلکہ سائنس اور آرٹ کی تمام شاخوں میں ہم اس وقت کے

مقابلے کئی صدیاں آگے تھے، علم معدنیات (metallurgy) میں اشوک کی لاٹ اس کی مثال ہے، جدید پلاسٹک سرجری، آیورویدکے قدیم ماہروں کی دین ہے، صفر کا تصور اور عشاریہ کا نظام ہندوؤں کی دین ہے، مسلمانوں کا چاند تارہ، اوم کار (ॐ) کی شکل ہے، امریکہ ہم پہلے پہنچے، باہر جانے کی روایت بدھ بھکشوؤں سے پہلے یہاں قائم تھی۔ علم سیاست پر دنیا کی عظیم تخلیق ارتھ شاستر کے خالق ہم تھے، یونانیوں کو ہم نے شکست دی تھی۔ (۱۰۸) مسلمانوں کی فتح کی وجہ ان کی بہتر فوجی قوت نہیں تھی بلکہ اس وقت بھی ''ہندو فوجی صلاحیت اور بہادری، مسلم جھنڈ (hords) کی حملہ آور قوت سے نا قابل موازنہ حد تک عظیم تھی'' پھر اس شکست کی اصل وجہ کیا تھی؟ اصل خرابی کی جڑ کیا ہے؟ 'مشترکہ خطرہ' کے سر پر سوار نہ رہنے سے 'جوڑنے والی قوت' کا خاتمہ —— یہ ہے شکست کی اصل وجہ۔ بتایا جاتا ہے کہ مہابھارت کی جنگ عظیم (جس کے تاریخی ہونے کا ابھی تک کوئی ثبوت نہیں ہے) کے بعد صدیوں تک امن وامان کا دور رہا، جس میں مشترکہ خطرہ (common danger) کے سر پر سوار نہ رہنے سے جوڑنے والی قوت (cohesive impulse) ختم ہو گئی۔ اور اس طرح آہستہ آہستہ لیکن غیر محسوس طریقہ سے ایک راشٹر ہونے کا زندہ شعور ختم ہوتا گیا۔ جس کے نتیجے میں متعدد آزاد علاقے قائم ہوئے اور راشٹر کمزور ہوا۔ بادشاہت سے لوگوں کی وفاداری ہو گئی جس نے قومی تصور کی جگہ لے لی۔ آپسی حسد اور لڑائیوں نے قوم کو تتر بتر کر دیا۔ (۱۰۹)

لیکن بات یہیں تک ختم نہیں ہوتی۔ تمام خرابیوں کی اصل جڑ کی مزید وضاحت آگے آرہی ہے۔ لٹریچر میں بتایا گیا ہے کہ قومی شعور (national consciousness) کی غیر موجودگی اور ایک واحد قومی وجود کے نامیاتی بازو (organic limb) ہونے کے احساس کا خاتمہ ہی اصل خرابی کی جڑ ہے۔ (۱۱۰) اس کا نتیجہ آپسی حسد، اختلافات، نفرتیں اور نہ ختم ہونے والے جھگڑوں کی شکل میں برآمد ہوتا ہے۔ سنگھ کو اس تشخیص پر اتنا یقین ہے کہ بتایا جاتا ہے کہ اس قومی ٹریجڈی کی اصل وجہ ایک ہزار سال

قبل، آج اور ایک ہزار سال بعد بھی ایک ہی رہے گی یعنی ''ہندوؤں میں جو اس سرزمین کی اولاد ہیں، متحدہ اور منظم زندگی کا کلی طور پر ناپید ہو جانا۔'' ظاہر ہے اس کا علاج بھی اسی تشخیص میں پنہاں ہے یعنی ''سماج کی بہترین خدمت'' یہ ہے کہ اس بنیادی مرض ـــــــ 'قومی شعور کا فقدان' اور اتحاد کی کمی کو ختم کیا جائے اور ایک طاقتور، اچھی طرح منظم، باشعور اور خودکار (self- sustaining) قومی زندگی کی تعمیر کی جائے۔ صرف نئی انڈسٹریز کا قیام اور معاشی پلاننگ اس کام کو نہیں کر سکے گا بلکہ لٹریچر کے مطابق، پہلے اس کے اندرونی مرض کا علاج کرنا ہوگا۔ (۱۱۱)

درج بالا پیرا گراف میں جس بات کو بنیادی مرض کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اسے مختصر لفظوں میں چار ورنوں کے نظام کے ٹوٹ جانے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اسکا جواب سنگھ نے یہ دیا ہے کہ 'مشترکہ خطرہ' کے سر پر نہ رہنے سے 'جوڑنے والی قوت' کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جوڑنے والی قوت کیا ہے؟ وہ ہے 'ایک واحد قومی وجود کے نامیاتی بازو ہونے کا احساس'۔ یعنی ورن و یوستھا کے 'پُرش' کے منہ، بازو، جانگھ یا پیر ہونے کے احساس کا خاتمہ اصلاً جوڑنے والی قوت کا خاتمہ ہے۔ اس خرابی سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ 'مشترکہ خطرہ' کو سر پر سوار رکھا جائے۔ اسی لیے سنگھ کے فکر و نظام اور پروگرام میں سر پر سوار خطرہ کی نشان دہی برابر کی جاتی ہے۔ یہ خطرہ کبھی مسلمانوں کی شکل میں، کبھی عیسائیوں کی شکل میں، کبھی کمیونسٹوں و سیکولرسٹوں کی شکل میں برابر ابھارا جاتا ہے۔ اس میں جس خطرہ کی نشان دہی بار بار اور شدت سے کی جاتی ہے، وہ مسلم خطرہ ہے۔

قومی اتحاد کی اس کمی یا اختلاف کے پس منظر میں سنگھ ہندوستانی سماج کے متعدد مسائل کو دیکھتا ہے۔ کشمیر کا معاملہ ہو یا لسانی بنیاد پر ریاستوں کی تنظیم نو کا مسئلہ، ذات پات کی بنیاد پر نفرت اور برہمن اور غیر برہمن کا مسئلہ ہو یا ۱۹۶۰ء میں آسام میں بنگالی ہندوؤں کے خلاف تحریک یا آسامی و بنگالی کا اختلاف ہو، الگ دراوڑ ریاست کا

معاملہ ہو یا دراوڑ یا غیر دراوڑ کا مسئلہ، ریاستوں کے بیچ پانی کی تقسیم کا جھگڑا ہو یا علاقائی اور لسانی تعصبات کی کشمکش (وغیرہ)، سنگھ ان سب کا علاج اصل مرض کے خاتمہ کو سمجھتا ہے۔ (۱۱۲)

(ب) قومیت اور اتحاد کے درج بالا تصور سے ایک اور مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ 'ہندو سماج' میں جو مختلف فرقے پائے جاتے ہیں ان کا کیا کیا جائے۔ ظاہر ہے انہیں ختم نہیں کیا جا سکتا۔ شو، وشنو اور شکتی کو ماننے والے، ویدک، بدھسٹ، جینی، سکھ، لنگایت، اور آریہ سماجی وغیرہ ایک دوسرے میں ضم نہیں ہو سکتے۔ ان کے آپس کے اختلافات چلتے رہتے ہیں اور اکثر ٹکراؤ کی نوبت بھی آجاتی ہے۔ پھر ان کا علاج کیا ہے؟

سنگھ کے سامنے اس کا جواب موجود ہے۔ یہ (تمام فرقے) سب 'اُپاسنا' (پوجا) کے مختلف طریقے ہیں۔ سب حقیقت اولیٰ (ultimate truth) ـــــ جس کو برہما، آتما، شیو، وشنو، ایشور یا شونیہ یا مہاشونیہ کہا جاتا ہے ـــــ تک پہنچنے کے مختلف طریقے ہیں۔ جو مختلف ذہنی صلاحیتوں کے لوگوں کے لیے ہیں اور سب کا مقصد ایک ہی ہے۔ یہ سب ''ہمارے دھرم کے لچیلے فریم ورک'' میں سما جاتے ہیں۔ تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ میں ان میں آپس میں ٹکراؤ کیوں ہوتا رہا۔ فوراً دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ''ماضی میں ان فرقوں کی کثرت بہ مشکل ہی ہمارے لوگوں میں خون خرابے اور ناپاک جھگڑوں کا باعث ہوئی۔'' اور ''یہاں کبھی بھی کسی کا سر نہیں پھوٹا۔'' بلکہ ان کے ذریعہ بقول سنگھ دوسرے اچھے مقاصد حاصل ہوئے جیسے پنجاب میں سکھ فرقہ نے اسلام کا اثر روکا، شری مادھو آچاریہ نے مغربی ساحل پر عیسائیت کے ''غیر ملکی زہر'' کو اپنے دھرم کے 'بھکتی' کے پہلو کو نمایاں کر کے روکا۔ (۱۱۳)

سنگھ کے درج بالا دعویٰ کے پیش نظر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا شیو، وشنو، شکتی فرقوں کے لوگ، ویدک، بدھسٹ، جینی، سکھ لنگایت اور آریہ سماجی وغیرہ بھی اپنے کو صرف 'اپاسنا' کا ایک طریقہ سمجھتے ہیں اور خود دھرم کے متعلق ان کی کوئی الگ تعلیم نہیں

ہے؟ کیا زندگی اور مذہب کے تمام بنیادی سوالات میں ان کی سوچ ایک ہے؟ ان سوالات کے جواب یقیناً سنگھ کی سوچ سے بالکل الگ ہیں۔ ان مذاہب کی یہ سوچ کوئی جدید دور کی پیداوار نہیں بلکہ ان کی انفرادیت آغاز میں اور زیادہ نمایاں تھی۔ دوسری طرف یہ تاریخی حقیقت ہے کہ ان میں آپس میں ٹکراؤ بھی رہا ہے۔ لیکن حسب معمول سنگھ ان اختلافات کو عیسائیت اور اسلام کی دین قرار دیتا ہے۔ بقول سنگھ یہ سامی (semitic) مذاہب یہودیت، عیسائیت اور اسلام کے اثرات کی وجہ سے ہے۔ (۱۱۴) لیکن جو اختلافات اور ٹکراؤ مسلمانوں اور عیسائیوں کی آمد سے قبل ہند میں ہوتے رہے وہ 'عدم رواداری' کس تصور کی وجہ سے تھا؟ دراصل سنگھ کا یہ تصور بھی مشترکہ دشمن کا ہوّا کھڑا کر کے اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کا حصہ ہے۔ اس طرح اتحاد کی یہ بنیاد منفی ہے۔

(ج) چھوا چھوت، ذات پات اور خواتین کی پست حالت: ہندو سماج کی خرابیوں کا جب بھی تذکرہ کیا جاتا ہے 'چھوا چھوت' (untouchability) اور ذات پات (castism) کا مسئلہ ضرور آجاتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مہاتما گاندھی نے اس خرابی کا ذمہ دار ہندو دھرم کو نہیں بلکہ غلط رسوم (traditions) کو قرار دیا، مدن موہن مالویہ نے اس کو دور کرنے کی ذمہ داری اعلیٰ ذات کے ہندوؤں پر ڈالی اور مہاتما گاندھی کی سربراہی میں بڑے پیمانے پر اس کے خاتمے کی مہم چلائی گئی۔

ہندو سماج کی ان خرابیوں کے لیے سنگھ کا تجزیہ بالکل الگ ہے۔ ان کے خیال میں اس کے ذمہ دار مسلمان اور برٹش ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ ایک ہزار سالہ دور غلامی میں چھوا چھوت کا آغاز ہوا۔ ہندوؤں نے باہری حملہ سے اپنی حفاظت کے لیے اپنے گھروں کو اندر سے بند کرلیا، اپنی رقوم کو دفنا دیا اور اپنی خواتین کی حفاظت کے لیے گھروں کی چہار دیواری اونچی کرلی۔ یہاں تک کہ کتابیں بھی چھپادی گئیں چنانچہ ان کے بقول ایک ہزار سال تک یہاں کوئی علمی ترقی نہیں ہوئی۔ اس بند ماحول میں ہندو ایک دوسرے سے الگ ہوگئے بعض کے اندر اپنے بڑے ہونے کا کمپلکس پیدا

ہو گیا جس کے نتیجہ میں چھوا چھوت کا پیدا ہو جانا بعید نہیں تھا۔ (۱۱۴-الف)

ایک دوسری تھیوری میں بتایا جاتا ہے کہ جب مسلمان ہندوؤں میں تبدیلیٔ مذہب کی مہم چلائے ہوئے تھے اس وقت کچھ برہمنوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مسلمانوں نے سزا کے طور پر ان برہمنوں سے بیت الخلاء صاف کرنے کا کام لیا اور انھوں نے اس کی صفائی کی لیکن ہندوازم کو نہیں چھوڑا۔ یہ مہتر (شودر) اصلاً برہمن یا چھتری ہیں۔ اس طرح ان خرابیوں کے ذمہ دار مسلمان اور عیسائی قرار پاتے ہیں۔ چنانچہ اب سماجی اصلاح کا کام نہیں کیا جاتا۔ ہندو سماج میں مبینہ طور پر خواتین کی پست پوزیشن کے لیے بھی باہری حملہ آوروں کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے۔ (۱۱۴ب)

۱۱۔ ملک کا وفاقی ڈھانچہ:

سنگھ ملک کے وفاقی ڈھانچہ کو پسند نہیں کرتا۔ وہ اُسے واحد یکساں قومیت (single homogeneous nation- hood) کے خلاف سمجھتا ہے۔ سنگھ کے بقول، ریاستوں کو یہاں بہت اختیارات دے دیے گئے ہیں، جس نے یہاں کی واحد قومی زندگی کو منتشر کر دیا ہے۔ ریاستوں کے بیچ سرحدی اختلافات، پانی کی تقسیم کا مسئلہ، علاقائی تعصبات وغیرہ اس انتشار کی مثالیں ہیں۔ (۱۱۵)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ملک کے وفاقی ڈھانچہ کو زمین میں دفن کر دینا چاہیے اور خودمختار (autonomous) یا نیم خودمختار 'ریاستوں' کو ختم کر کے بھارت کو 'ایک ملک' ایک ریاست بنا کر، ایک مقننہ اور ایک منتظمہ کے تحت دینا چاہیے۔ یہاں علاقائی، گروہی، لسانی یا دیگر کسی فخر کی کوئی گنجائش نہیں ہونی چاہیے۔...... ضرورت ہے کہ دستور کو دوبارہ تیار کیا جائے تاکہ یہاں 'وحدانی طرز حکومت' قائم کیا جا سکے۔ (۱۱۶) ملک میں مختلف زون انتظامی سہولت کے لیے بنائے جا سکتے ہیں، منتظمہ کے اختیارات بھی تقسیم کیے جا سکتے ہیں لیکن مقننہ ایک ہی ہونی چاہیے۔ (۱۱۷) یہ سنگھ کے فسطائی ذہن کو ظاہر

کرتا ہے۔ یہ ذہن (centralisation) کو کلیدی اہمیت و مقام دیتا ہے۔

اس کی کل ہند پرتی ندھی سبھا کی ۱۹۷۸ء کی ایک قرارداد میں راشٹر کو ایک اکھنڈ (ناقابلِ تقسیم) اکائی کہا گیا۔ جس میں ریاستوں کی تشکیل انتظامی سہولت کے عمل میں لائی گئی ہے۔ اور اس انتظامی سہولت کے لیے ہی ان کی تشکیل نو بھی کی جا سکتی ہے۔ لیکن جس میں مضبوط مرکز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔(۱۱۸) ۹۰ کے اس دہے میں سنگھ کا سیاسی بازو. BJP چھوٹی ریاستوں کی تشکیل کی حمایت کرتا نظر آتا ہے۔ بہرحال موجودہ سیاسی فضا میں جبکہ مختلف چھوٹی ریاستی اور علاقائی سیاسی تنظیموں کی حمایت سے مرکز میں بھارتیہ جنتا پارٹی کا اتحاد حکمراں ہے، دستور ہند کے وفاقی نظام کو چیلنج نہیں کیا جاتا۔

۱۲۔ نظریہ تاریخ:

ہندوؤں کو متحد (consolidate) اور منظّم (mobilize) کرنا ہندو نظریہ تاریخ کا خاص مقصد رہا ہے۔ ساورکر نے اس کی قابل تقلید مثال چھوڑی تھی۔(۱۱۹) عام علمی سطح پر اس نظریہ تاریخ کو ہندوستانی ہونے پر فخر ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جس میں قدیم ہند پر خاص زور دیا گیا ہے۔(۱۲۰)

اس نظریہ تاریخ کی بنیاد کچھ تصورات (myths) پر ہیں:

(الف) ہندوستان کی قدیم تہذیب دنیا کی سب سے زیادہ روشن (glorious)، مبنی بر عدم تشدد (non-violent) اور اختلافات کو برداشت اور انگیز کرنے والی (tolerant) تھی۔ قدیم ہند کی یہ تصویر کشی کچھ انگریز اور کچھ یورپی مستشرقین کی دین رہی ہے۔

جنگ آزادی اور اس کے بعد کئی عوامل کی وجہ سے اس تصور میں مضبوطی ہی آئی ہے۔(۱۲۱)

(ب) آریہ ہی یہاں کے اصل اور قدیم باشندے تھے۔ پہلا انسان یہیں پیدا ہوا تھا۔ یہ دیوتاؤں کی سرزمین ہے۔ وید اور سنسکرت قدیم اور سب سے اعلیٰ ہیں۔

ان کا کلچر سب سے بہتر اور قدیم تھا۔ اور یہ کہ انہوں نے ہی دنیا کو تہذیب سکھائی۔

(ج) ہندوستانی قوم کی تعمیر میں مسلمانوں کا کوئی رول نہیں رہا ہے بلکہ انھوں نے تو اس کو لوٹا اور برباد ہی کیا ہے۔ ان کا دور غلامی کا دور ہے۔ قوم پرستی یہ ہے کہ اس کے اثرات سے چھٹکارہ حاصل کیا جائے۔

سنگھ اپنی کتابوں اور تعلیمی نظام میں درج بالا باتوں کو پیش کرتا رہا ہے۔

چنانچہ سنگھ کے نظریہ کے مطابق ہندوستانی تاریخ کی ہندو، مسلم اور برطانوی ادوار میں تقسیم غلط ہے۔ غلط ہونے کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ برطانیہ کی اس قدیم اور زہریلے نظریہ کو مان لیا جائے کہ ہندو اس سرزمین میں مسلمانوں اور انگریزوں کے ہی سطح پر ہیں۔ جب کہ اس کے خیال میں حقیقت یہ ہے کہ بھارت کی تاریخ ایک لمبے ہندو دور کا نام ہے، جس میں وہ ایک وقت تک آزاد، عظمت اور وقار کے ساتھ رہتے تھے، جب کہ کچھ وقت وہ غیر ملکی حملہ آوروں سے قومی آزادی اور عزت کے لیے لڑتے رہے۔ (۱۲۲) سنگھ کی ۱۹۸۲ء کی ایک قرارداد میں بھی تاریخ کی کتابیں تیار کرنے والوں کو NCERT کی اس ہدایت کی تائید کی گئی ہے کہ تاریخ کو ہندو دور، مسلم دور، اور برٹش دور میں نہ بانٹا جائے، لیکن اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ "کیوں کہ اس دیش میں ایک ہی قومی۔ زندگی کی لہر قدیم دور سے چلتی رہی ہے، جس میں کبھی عروج تو کبھی زوال کی حالت آئی۔" الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ بات لیکن وہی ہے جو شروع میں لکھی گئی ہے۔ مذکورہ قرارداد میں اس کی اسی ہدایت کی مذمت کی گئی تھی کہ "بھارت میں بس گئے حملہ آوروں کو غیر ملکی نہ مانا جائے" اور کسی دور کو "قابل فخر" نہ قرار دیا جائے۔" (۱۲۳)

ظاہر ہے سنگھ کے اس نظریہ تاریخ کو اختیار کرنے کے بعد ہندوستان میں مسلم حکومتوں کی کسی خوبی واچھائی کی بات نہیں کی جاسکتی۔ 'حملہ آوروں' کو اچھی نظر سے دیکھنا باغیانہ روش کا مظاہرہ ہی کہلائے گا۔

سنگھ کے سیاسی بازو بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) کی سربراہی میں موجودہ مرکزی حکومت نے کئی اقدامات اپنے اسی نظریہ تاریخ کے پیش نظر کیے ہیں۔ نئی تاریخ لکھی جارہی ہے:

سرکاری سرپرستی میں چلنے والے ایک رسالہ میں کہا گیا ہے کہ پہلا انسان Upper Sarasvati region' شمالی ہریانہ میں پیدا ہوا تھا۔ (۱۲۴) اور آریہ اصلاً یہیں کے باشندے تھے۔ انڈو یورپین اور دیگر دوسرے آریہ باشندے ہندوستان سے ترکِ وطن کر کے گئے تھے۔ اور ویدک اور موہنجوداڑو ہریانہ یا سندھ کی قدیم تہذیب ایک ہی تھی۔ بلکہ سندھ کی تہذیب کو سرسوتی تہذیب کا نام دیا گیا (۱۲۵) David McAlpin نے سندھ کی تہذیب پر دراوڑی زبان کے اثرات کی نشان دہی کی تھی جس کی تردید میں اس کو خالص آریائی بتایا جارہا ہے۔ (۱۲۶) نیشنل میوزیم دہلی میں، ہڑپن تہذیب گیلری قائم کیا گیا ہے جس میں اس تہذیب کو ویدک/سنسکرت بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ اس کے تعارفی فولڈر میں اس کو Indus Saraswati (سندھو سرسوتی) تہذیب کا نیا نام دیا گیا ہے۔ مذکورہ گیلری تاریخ کو توڑ مروڑ کر پیش کرتی ہے۔ اس میں غیر ہڑپن اور ماقبل ہڑپن chalcolithic (چالکولتھک) کلچر (C.3500-2600 BC) کو ہڑپہ تہذیب کے ساتھ ملا کر پیش کیا ہے۔ ہڑپہ سے بعد کی تہذیب کو (جس پر سندھ تہذیب کے اثرات نہیں تھے) جس : PGW (painted greyware) BSW. (black stipped ware) GGW (گنگا [illegible] گرے ویئر) کے نام [illegible] جاتا ہے، کسی فرق کے بغیر پیش کیا گیا ہے جس سے مختلف ادوار میں تہذیبی ترقی کا پتہ نہیں چلتا۔ حالانکہ اوپر مذکور بعد کی تینوں تہذیبوں کا ہڑپہ کی تہذیب سے کوئی تعلق نہیں تھا اور یہ لوہا اور گھوڑے (جس کا سراغ ہڑپہ کی تہذیب میں نہیں ملتا اور جو کہ ویدک تہذیب کی خاص پہچان رہے ہیں۔ ویدوں میں اس کا تذکرہ بار بار آتا ہے) کو یہاں متعارف کرانے والے تھے۔ اسی طرح سے ہڑپہ میں پائے جانے والے آگ کے چولہے کو آگ کی پوجا سے تعبیر کیا گیا ہے جو

کہ ویدک تہذیب کی علامت رہی ہے۔ اسی طرح یہاں شیولنگ اور یوگا کی نشان دہی بغیر کسی بنیاد اور ثبوت کے کی گئی ہے۔ ان سب کا مقصد یہی ہے کہ ویدک اور آریائی تہذیب کی قدامت اور اس کے باہر سے نہ آنے کو ثابت کیا جائے اور اس کو ہندو راشٹر کی بنیاد بنایا جائے۔ (۱۲۷)

سنگھ ترک، افغانی، اور مغل حکمرانوں کو مسلم حکمراں مانتا ہے۔ اور ان کی تردید اور مذمت اس کے پروگرام کا خاص حصہ رہا ہے۔ مسلمانوں کی بدترین تصویرکشی میں ایک بڑی رکاوٹ وہ تاریخی عمارتیں رہی ہیں جن کی خوب صورتی، فن تعمیر، ڈیزائن وغیرہ مذکورہ حکمرانوں کی عظمت دلوں میں بٹھاتی ہے۔ چنانچہ اس 'چیلنج' کا مقابلہ کرنے کے لیے ۱۹۶۰ کے دہے سے پی۔ این۔ اوک اور ان کی ٹیم Institute of Re-writing Indian History میں کام کر رہی ہے۔ تقریباً ہر اہم اور بڑی 'مسلم' تاریخی عمارت بشمول تاج محل، لال قلعہ وغیرہ کو ہندو راجاؤں کی تخلیق قرار دیا گیا ہے۔ یہ 'کتب' سنگھ کے مختلف 'مکتبے ہندی اور انگریزی میں شائع کرتے ہیں' اور بآسانی دستیاب ہیں۔ سنگھ کے ایک امریکی حمایتی کا ۱۹۸۹ء میں تاج محل کے ایک دروازہ کی کاربن ۱۴ ڈیٹنگ کا دعویٰ اخبارات میں آچکا ہے جس میں بتایا گیا تھا کہ اس کی تاریخ شاہجہاں سے دوسو سال قبل تھی۔ اس طرح وہ ایک 'ہندو' عمارت قرار پائی۔ لیکن آج تک اس لیب، سیمپل (نمونہ) کی تعداد اور اس کو فراہم کرانے والے کا نام (Source) نہیں ظاہر کیا گیا۔ (۱۲۸)

وسطی دور کے حکمرانوں کا مندروں کو توڑنا سنگھ کی تاریخ نویسی کا خاص عنوان رہا ہے۔ سنگھ کو اکبر بھی نہیں بھاتا ہے۔ یہ موجودہ مرکزی حکومت کے سنگھی اثرات کا نتیجہ ہے کہ (ASI) Archeological survey of India نے ہر تاریخی عمارت کے نیچے مندر کی تلاش کا کام شروع کر دیا ہے۔ چنانچہ فتح پور سیکری کی تاریخی عمارت جس کی تعمیر اکبر نے کروائی تھی، کے نیچے کھدائی شروع کی گئی۔ وہاں کچھ جینی مورتیاں نکلی بتائی گئیں۔ کہا گیا کہ اکبر کے حکم سے ان کی شکل بگاڑ دی گئی تھی۔ (۱۲۹) تاریخ کی اس تفہیم

میں دو باتیں نظر انداز کر دی گئیں۔ پہلی یہ کہ مسلمانوں کی آمد سے قبل ہی مندر شاہی اقتدار کی طاقت آزمائی کا مرکز (sites) رہا ہے۔ چنانچہ ہندو باشاہوں کے ذریعے مندروں کی تباہی کے واقعات بھرے پڑے ہیں۔ چولا، پلو (Pallavas) چالکیا، پالا اور بہت سے دوسرے حکمرانوں نے یہ غیر مذہبی کام انجام دیئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ یہ واقعات خاص طور پر اس وقت ہوئے جب انڈو مسلم حکومتوں کی توسیع غیر مسلم راجاؤں کی سرحدوں میں ہونے لگی۔ فتح کے بعد اس طرح کے واقعات شاذ و نادر ہی ہوئے ہیں۔ (۱۳۰)

سنگھ کی تاریخ نویسی کے لیے انفرادی کوششوں کے علاوہ 'بھارتیہ اتہاس سنکلن سمیتی' کے نام سے ادارہ بھی قایم ہے جس کی پورے ملک میں 400 شاخیں ضلع کی سطح کی تاریخ نویسی کر رہی ہیں، جس میں ان کا آئیڈیل پی۔ این۔ اوک ہیں۔ (۱۳۱) حکومتی سطح پر بی جے پی کی سرپرستی میں موجودہ حکومت نے نصاب تعلیم تیار کرنے والے ایک بہت اہم ادارے NCERT (نیشنل کونسل فار ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ) کے ڈائرکٹر راجپوت نے نیا نصاب اور اس کی کتب تیار کرنے کی بات کہی تھی۔ نئی تاریخ میں مغل حکمرانوں کے مقابلے میں ہندو بادشاہوں کو زیادہ جگہ دی جائے گی۔ اس میں یہ بات بھی نہیں ہوگی کہ ہندو بھگوان رام اور کرشن کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا ہے۔ ساتھ ہی تاریخ کی مقدار پورے اسکولی نصاب کو کافی کم کر دے گی۔ (۱۳۲) اس نئے نصاب پر عمل ہو رہا ہے۔ اس نصاب کی کئی کتاب بازار میں آگئی ہیں۔

۱۳۔ نظریہ تعلیم:

تعلیم کے بارے میں بھی گرو گوالکر کے خیالات ملتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ تعلیم کا مقصد انسان کی خوابیدہ صلاحیتوں کو جگانا ہے۔ ہر انسان کے اندر حقیقت اولیٰ موجود ہے۔ تعلیم کا بنیادی مقصد اس حقیقت اولیٰ کی معرفت ہے۔ (۱۳۳) عملی اور بنیادی طور پر جو تعلیم دی جائے 'خود کی معرفت' know they self ہونا چاہیے۔ بھارت درشن کیا ہے؟ اس میں اپنا مقام کیا ہے؟ دنیا میں اپنا مقام کیا ہے وغیرہ۔ تعلیم میں

جغرافیہ، تاریخ، دھرم سارے موضوعات ہونے چاہئیں۔ (۱۳۴) وہ مزید فرماتے ہیں کہ تعلیم دیتے وقت طلباء کے سامنے ایک عظیم آئیڈیل کو رکھنا چاہیے تاکہ وہ اس سے غذا لے سکیں۔ مزید یہ کہ قومیت کی پختہ بنیاد کے بغیر انسانیت اور بین الاقوامیت کی باتیں طلباء کے لیے بے فائدہ ہیں۔ گولوالکر کے خیال میں یہاں کے فلسفہ میں پوری انسانیت کا عطر موجود ہے۔ اس لیے قومیت کی تبلیغ، طلباء کے ذہن کو انسانی بھلائی کے اقدار سے نہیں ہٹا سکتی (۱۳۵)۔

سنسکرت: نظریۂ تعلیم میں قومیت کے ساتھ جو چیز بنیادی اہمیت کی حامل ہے وہ سنسکرت زبان ہے۔ یہ زبان اس کے بنیادی نظریات کو غذا ہی پہنچاتی ہے۔ سنسکرت کو دیوتاؤں کی اور زبانوں کی رانی بتایا گیا ہے۔ ان کے بقول اس سے بھارت کی تمام زبانوں بشمول تمل زبان نے قوت وتحریک (inspiration) حاصل کی ہے۔ وہ اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ تمل اپنے الگ کلچر کے ساتھ کوئی منفرد زبان ہے۔ (۱۳۶)

ایک کلچر: سنگھ کی ۱۹۵۸ء کی ایک قرار داد میں بھارت کی تمام زبانوں کو قومی بتایا گیا ہے۔ لیکن اس میں یہ بات بھی جوڑ دی گئی ہے کہ اختلافات کے باوجود ان میں ایک ہی روح ہے اور ایک ہی بھارتی کلچر کے اقدار ان کا لٹریچر پیش کرتا ہے۔ گویا قومی زبان رہنے کے لیے دو شرائط لگائی گئی ہیں۔ پہلی ان میں ایک ہی روح یعنی جیتی (جس کی تشریح پیچھے آچکی ہے) ہونی چاہئے، دوسری وہ ایک ہی بھارتی کلچر یعنی سنگھ کا تصور کلچر کے اقدار کو پیش کرنے والی ہوں۔ اگر کوئی ایک کلچر کی بات نہ مانے اور کہے کہ تمل کلچر الگ ہے، ملیالم کلچر الگ ہے تو پھر وہ قومی زبان نہ ہوگی۔ اس کلچر کے اقدار بھی سنگھ کے بھارتی کلچر کے مطابق ہونے چاہئیں ورنہ وہ قابل قبول نہ ہوگا۔

پھر بتایا گیا ہے کہ زبان کے اختلافات اور جھگڑے سنسکرت کو نظر انداز کرنے کی وجہ کر اُٹھے ہیں (۱۳۷) مطلب یہ کہ لسانی مسائل، کو ختم یا کم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سنسکرت کو فروغ دیا جائے نہ کہ ہر زبان کو پھلنے پھولنے کا موقع دیا جائے۔ بلکہ سنگھ کے

مطابق اس سے اختلافات اور بڑھیں گے۔ یاد رہے کہ سنسکرت پر سیکڑوں ہزاروں سال سے برہمنوں کی اجارہ داری (monopoly) رہی ہے۔ اس زبان کو اہمیت دینے سے قطعی طور پر ان کی اہمیت ضرور بڑھتی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ کبھی عوامی زبان نہیں رہی ہے ـــــ چنانچہ سنسکرت کا فروغ سنگھ کے منصوبے کا خاص جز ہے۔ سنگھ میں جو دعائیں یا اصطلاحات آغاز میں ملی جلی ہندی و مراٹھی میں تھیں انہیں ۱۹۳۰ء میں بدل کر سنسکرت میں کر دیا گیا۔ (۱۳۸) انگریزی زبان کے سلسلہ میں صاف اور واضح انداز میں منفی جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اس کو تمام ہندوستانی زبانوں کا دشمن اور ہندوستانی کلچر اور دھرم کو نقصان پہنچانے والا بتایا گیا ہے۔ (۱۳۹) دوسری زبان جو انہیں کھٹکتی ہے وہ اردو ہے۔ اردو کو سرکاری زبان قرار دینے کے مطالبہ کو سنگھ تقسیم کرنے والے مقاصد کی طرف قدم بتاتا ہے (۱۴۰) سنگھ کے سیاسی بازو بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) نے ۱۹۸۱ء میں بہار اور ۱۹۸۹ء میں اتر پردیش میں اردو کو بعض کاموں کے لیے سرکاری طور پر تسلیم کرنے کے فیصلے کی بڑی مخالفت کی تھی۔ بی جے پی نے ۱۹۸۹ء میں پارلیمانی الیکشن میں اپنے مینیفسٹو (manifesto) میں مذکورہ فیصلے پر تنقید کی تھی۔ (۱۴۱)

سنگھ اس کا بھی مخالف ہے کہ مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور انتظام کرنے کی اجازت دی جائے۔ ہندوستانی دستور کی دفعہ ۳۰ (جس میں ایسے حقوق دیئے گئے ہیں) اور ایسی تمام دفعات کو فوری طور پر ختم کرنے کا اس کا مطالبہ رہا ہے۔ (۱۴۲)

ہندی اسے قبول ہے۔ لیکن اصلاً پیش نظر سنسکرت ہی ہے۔ گولوالکر فرماتے ہیں کہ "جب تک کہ سنسکرت سب کی مشترکہ زبان (lingua franca) نہ بن جائے، آسانی کے لیے ہندی کو اہمیت دینا ہوگا۔" (۱۴۳)

۱۴-تبدیلی مذہب:

ایک مذہب کے ماننے والوں کا دوسرا مذہب قبول کرنے کے معاملے میں سنگھ کا اپنا الگ موقف ہے۔سنگھ کا کہنا ہے کہ ہندوؤں (جس میں بدھ، جین، سکھ شامل کیے جاتے ہیں) کا دوسرا مذہب - اسلام یا عیسائیت- قبول کرنے سے ان کی وفاداری (loyalty) کم ہوجاتی ہے اور یہ ملک اور قوم کی سلامتی کے لیے خطرناک ہے۔مزید یہ کہ ایک فرد کے اندر تبدیلی مذہب کسی گہرے اور تقابلی مطالعہ کا نتیجہ نہیں ہوتا، یہ صرف غربت، جہالت اور ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے جس میں لوگ لالچ اور دھوکے کے شکار ہوجاتے ہیں۔اس لیے اس میں کسی صحیح تبدیلی کا سوال نہیں ہے، اس پر پابندی لگنی چاہیے۔(۱۴۴)

''مذہب کی تبدیلی وفاداری کوختم یا کم کردیتی ہے''۔ ہندوستان کی جدید تاریخ اس کی تائید نہیں کرتی۔وفاداری کا مطلب یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ہندوستان سے الگ نہ ہو اور نہ الگ ہونے کی تائید کرے۔سنگھ کے مطابق سری لنکا، برما، نیپال اور بھوٹان 'اکھنڈ بھارت' (غیر منقسم بھارت) کا حصہ ہیں، یہاں بدھوں اور ہندوؤں کی اکثریت ہے۔ان میں نیپال تو ہندو ریاست ہے۔ان میں سے شائد کوئی بھی ملک ہندوستان سے مکمل وفاداری کا دعوے دار نہیں ہے اور نہ ہی وہاں کی عوام ایسی کوئی خواہش رکھتی نظر آتی ہے۔جب کہ سنگھ کے نظریہ کے مطابق یہ سب ہندو ہیں، ان کی وفاداری غیر منقسم ہے۔کشمیر اور شمالی مشرق کی بعض ریاستوں میں تو مسلمان اور عیسائیوں کی اکثریت ہے لیکن آسام میں اکثریتی طبقہ کا ایک حصہ جو ہندوؤں پر مشتمل ہے بغاوت کا علم اٹھائے ہوئے ہے۔ہندوستان کے خلاف جاسوسی کرنے والے اور اربوں روپیہ کا غبن اور گھوٹالا کرنے والوں کی عظیم اکثریت کا تعلق کس فرقہ سے ہے اس سے اخبار بین طبقہ واقف ہے۔

دوسری طرف یہ کہنا کہ فرد کا تبدیلیِ مذہب صرف لالچ اور جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے ایک حد تک درست ہوسکتا ہے لیکن ہر تبدیلی کے بارے میں ایسا نہیں کہہ سکتے۔ دستور ہند اس کی اجازت دیتا ہے کہ لوگ اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت کر سکتے ہیں اور کسی بھی مذہب کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جہاں یہ کام لالچ سے ہوا ہے اس کا ثبوت دیا جانا چاہیے۔ یہ بات تو افراد کے بارے میں کہی گئی تھی پتہ نہیں اجتماعی تبدیلیِ مذہب کے بارے میں سنگھ کی کیا رائے ہے؟ لیکن سنگھ تو بظاہر اس طرح کی کسی تبدیلی کے ہی خلاف ہے۔

اس سیاق میں عام ہندوؤں کے سامنے یہ ہوّا کھڑا کیا جاتا ہے کہ ملک میں ہندوؤں کی آبادی تیزی سے گھٹ رہی ہے جو اعداد وشمار کے خلاف ہے۔ دوسری طرف جدید ہند میں حکومتی سطح سے دو کام ایسے ہوئے ہیں جس سے اکثریتی فرقہ کی آبادی میں کمی نہیں آئی بلکہ اضافہ ہوا ہے۔ اول ہریجنوں اور دلتوں کو ہر سطح کی نوکریوں میں اور تعلیمی اداروں میں داخلہ کے لیے سیٹیں مخصوص (reservation) کر کے (فیس میں کمی ومعافی، کتب کی فراہمی اور دیگر مالی امداد الگ ہیں)، اس کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ ہندو ہونے چاہئیں۔ دوم: تمام قبائل کو مردم شماری میں ہندو قرار دے دینا۔ اگر ان سب کے باوجود بھی دلت طبقہ کا کوئی فرد اپنا مذہب تبدیل کر لے تو اس کو آزادی کا نام دیا جانا چاہیے نہ کہ لالچ کا۔

یہاں پر یہ خیال نہ آئے کہ سنگھ واقعی تبدیلی مذہب کے خلاف ہے۔ نہیں وہ اس پر خود کافی عامل ہے۔ وہ اور اس کا خاندان برابر اس کے لیے کوشاں ہیں کہ کسی طرح مسلمانوں اور عیسائیوں کو اپنے میں ضم کیا جائے۔ چنانچہ اس کے لیے بڑے پیمانے پر کوشش ہوتی ہے اور سنگھ کو اس میں کامیابی بھی مل رہی ہے۔ اس مہم کا نام انھوں نے re-conversion ''پراورتن'' (pravartan) یا ''دوبارہ تبدیلی'' دیا ہے۔ اس کو وہ ''گھر واپسی'' کا خوبصورت نام بھی دیتے ہیں۔ ان کا یہ بھی دعویٰ ہے

کہ ہندو کبھی بھی ''تبدیلیٔ مذہب'' نہیں کرتے۔ الفاظ کا یہ کھیل ان قوم پرستوں کی پرانی روایت ہے۔ اصلاً یہ قانونی رکاوٹوں (جس کو نافذ کرنے کی تائید کی جاتی ہے) سے بچنے کے لیے تدبیر ہے۔

شروع میں سنگھ کا کام مشنریوں کا توڑ کرنے کی طرف اور عیسائی مخالف تھا۔ گوالوالکر وہ طریقے بتاتے نظر آتے ہیں کہ کس طرح کیرالہ کے ساحلی علاقوں کے عیسائیوں کو ہندو بنایا جائے۔ اور کس طرح مشنریوں کا مقابلہ کیا جائے۔ (۱۴۵)

فکری ونظریاتی طور پر سنگھ کسی دوسرے مذہب کو ہندوستان میں مانتا (reco gnise) ہی نہیں ہے۔ وہ یہاں سب کو ہندو قرار دیتا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں سنگھ کے موجودہ جنرل سکریٹری موہن راؤ بھاگوت نے فرمایا: ''اس دیش کو اپنا ماننے والے سبھی کو سنگھ ہندو کہتا ہے جس میں عیسائی اور مسلمان بھی شامل ہیں۔ یہ ہندو چار طرح کے ہیں (۱) اپنے ہندو ہونے کو جانتے ہیں اور فخر سے خود کو ہندو کہتے ہیں۔ (۲) اپنے ہندو ہونے کے بارے میں جانتے ہیں لیکن جھجکتے ہیں۔ (۳) اپنے ہندو ہونے کے بارے میں جانتے ہیں پر مصلحتاً کہتے نہیں۔ (۴) اپنے ہندو ہونے کے بارے میں جانتے ہی نہیں۔

ہندو سماج کا منظم روپ جب سامنے آئے گا تو جس ہندو کی یادداشت ختم ہوگئی ہے انھیں بھی واپس سمرتی (یادداشت) آئے گی۔ ہم تو کہتے ہیں کہ عیسائی اور مسلمان دونوں اپنے بارے میں کلچرل طور پر سوچیں۔'' (پنچ جنیہ ۲۳ مارچ ۲۰۰۲ء) یہ اجتماعی تبدیلی کا ایجنڈا ہے۔

اجتماعی تبدیلیٔ مذہب کا طریقہ

اس میں سنگھ کی کئی تنظیمیں لگی ہوئی ہیں۔ وی ایچ پی مسلمانوں اور عیسائیوں میں یہ کام سالوں سے انجام دے رہا ہے۔ ونواسی کلیان آشرم اس کام کو قبائل اور

عیسائیوں میں کر رہی ہے۔ سیوا بھارتی اس میں کافی آگے ہے۔ اس تبدیلی مذہب کے تین بڑے اجزاء ہیں:

جز اول: اسلام اور عیسائیت کی طرف تبدیلی مذہب کو روکنا۔

جز دوم: غیر ہندوؤں کا اجتماعی تبدیلی مذہب کرانا۔

جز سوم: غیر ہندوؤں کو ہندو سنسکار (ہندو رسم) اور ہندو کلچر اپنانے کے لیے دباؤ ڈالنا اور ماحول بنانا۔ 'رواداری' اور 'جذباتی ہم آہنگی' کے نام پر انھیں اس کے لیے آمادہ کرنا۔ یہ تبدیلی مذہب کا انضمامی (assimilative) طریقہ ہے۔

جز اول: سنگھ ہندوؤں کے تبدیلی مذہب کا سخت مخالف ہے۔ اور اس کی مخالفت میں آزادی مذہب کا قانون بنانا چاہتا ہے تاکہ ہندوؤں کا مذہب تبدیل نہ کیا جاسکے۔ ہندوستان کی کئی ریاستوں میں اس طرح کا قانون کانگریس نے بنایا جیسے اڑیسہ، مدھیہ پردیش اروناچل پردیش۔ تمل ناڈو میں جئے للتا کی حکومت نے یہ قانون پاس کیا ہے۔ گجرات میں بی جے پی کی حکومت نے بھی ''آزادی مذہب'' کا قانون بنایا ہے۔ اس کے تحت مذہب تبدیل کرنے والے کو ضلع مجسٹریٹ سے اجازت لینی ہوتی ہے۔ سنگھ پریوار اس قانون کو پورے ملک میں نافذ کرنا چاہتا ہے تاکہ قانونی رکاوٹوں کے ذریعہ قبولیت عیسائیت و اسلام انتہائی دشوار ہو جائے۔ قانونی طریقہ سے ہٹ کر اسلام اور عیسائیت کے خلاف سخت نفرت کی مہم چلائی جاتی ہے تاکہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے بیچ اچھے تعلقات نہ قائم ہوسکیں۔ اس کے لیے کئی تنظیمیں کام کر رہی ہیں۔ جن کا کام نفرت ہی پھیلانا ہے۔

جز دوم: اس کام پر برابر عمل ہو رہا ہے۔ اطلاعات کے مطابق سنگھ کو اس کام میں کامیابی بھی مل رہی ہے۔ مسلمانوں میں ان کی کچھ کامیابیوں کا حال نیچے درج ہے۔ ویسے حقیقی کامیابی اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کا صحیح اندازہ جز سوم کے مطالعہ سے ہوگا۔

مسلمانوں میں کام: ۱۹۷۰ء کے دہے میں پریشد نے چیتا، میرات، راجپوت مسلمانوں کے اجتماعی تبدیلی مذہب کے پروگرام کیے، یہ لوگ راجستھان کے اودے پور، پالی، بھیلوارہ اور اجمیر کے اضلاع میں پھیلے ہوئے ہیں۔ گجرات میں دوسو میر مسلمانوں (Mir) کو 93-1992 میں ہندو بنایا گیا اور انھیں ''سوابھیمان'' (self-respect) اور ''سلامتی'' (حفاظت) کا یقین دلایا گیا۔ یہ انفرادی تبدیلیاں نہیں تھیں بلکہ اجتماعی (group) تبدیلیاں تھیں۔ پریشد کے مطابق انفرادی تبدیلیاں یا ایک دو خاندانوں کی تبدیلیاں مشکل ہیں جب کہ اجتماعی آسان ہیں۔ انفرادی تبدیلی اس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ انھیں کس ذات میں رکھا جائے، یہ ناقابلِ حل مسئلہ سامنے آتا ہے۔ پہلے ان گروہوں کی نشاندہی کی جاتی ہے جو آسانی سے نشانہ بن سکتے ہیں، پھر ان میں باقاعدہ کوشش کی جاتی ہے۔ انھیں یقین دلایا جاتا ہے کہ ان کے آباء واجداد ہندو تھے جنھیں جبراً مسلمان بنالیا گیا۔ لیکن اب وہ واپس آسکتے ہیں۔ ایسے مسلمانوں کو ایک جگہ جمع کر کے ایسے پروگرام کیے جاتے ہیں جس سے ان کو یقین ہو جائے کہ وہ پہلے ہندو تھے اس کے لیے سلائڈ اور ویڈیو اور فلموں کا استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ (۱۴۶)

قبائل میں ہندوازم کے پھیلاؤ کے لیے بھجن کیرتن کے پروگرام کو عام کیا جاتا ہے۔

سنگھ کے پرانے کارکن اور پریشد کے لیڈر راجیشور صاحب کا کتابچہ (۱۹۹۴) ''پراورتن: کیوں اور کیسے؟'' (سروچی پرکاشن نئی دہلی) میں تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ اس 'قومی کام' کو کیسے انجام دیا جائے۔ راجیشور کے مطابق اگر ہر ہندو اس کام میں دلچسپی لے تو پچاس سال میں آدھے مسلمانوں اور عیسائیوں کو ہندو بنایا جاسکتا ہے۔ موصوف پچھلے ۵۵ سالوں سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں۔ 'ستیارتھ پرکاش' کے تیرھویں اور چودھویں باب کا مطالعہ کرنے کا مشورہ خاص طور سے دیتے

ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ گاؤں گاؤں میں یہ کام ہونا چاہیے۔(۱۴۷)
(عیسائیوں میں تبدیلی مذہب کی کوششوں کے لیے درج بالا حوالہ دیکھیں)

جزسوم: یہ جز اجتماعی تبدیلی مذہب کا سب سے اہم حصہ ہے۔اس پر تمام ہندوقوم پرست عمل پیرا ہیں۔ ماضی میں کانگریس کلچر کے تحت بھی اس کو بڑھاوا ملتا رہا ہے۔ یوپی کے ایک سابق وزیر اعلیٰ اور مرکزی حکومت کی مقرر کردہ ''جذباتی ہم آہنگی'' (emotional integration) کمیٹی کے چیئرمین شری سمپورنانند کی ۱۹۶۱ء کی لکھنؤ کی ایک تقریر اور اس کے علاوہ مدھیہ پردیش کے اس وقت کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر کاٹجو کی بھوپال کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''سیکولر ہندو'' بھی اس ''قومی کام'' کو انجام دیتے رہے ہیں۔(۱۴۸) (تقریر حوالہ میں دیکھیں)

یہ انضمام (assimilation) کا وہ ہندو طریقہ ہے جس کے ذریعہ وقت گزرنے کے ساتھ اجتماعی تبدیلی مذہب کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔اس طریقہ میں کوئی عقلی بحث ومباحثہ، مذہبی فکر وعقائد کا تقابلی مطالعہ وجائزہ، خیر وشر اور حق وباطل، مصدقہ اور غیر مصدقہ، صحیح وغلط کا مسئلہ نہیں چھیڑا جاتا۔ یہاں شعوری انتخاب وارادہ کا دخل کم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ ان ساری باتوں کو چھوڑ کر آغاز میں دوسرے ''معصوم'' ایشوز کو اختیار کرنے کا ماحول بنایا جاتا ہے۔اگر کوئی اس پر اعتراض کرتا ہے کہ یہ مذہبی امور کو ماننے کی دعوت ہے تو فوراً جواب ملتا ہے کہ مذہب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ مذہب تو صرف ''اپاسنا'' (پوجا) کا ایک طریقہ ہے۔ یہ تو صرف کلچرل اقدار ہیں جو مذہب سے الگ چیز ہے۔اس طرح کلچر کی آڑ میں ہندو مذہب کو غیر ہندوؤں میں فروغ دیا جاتا ہے۔آیئے دیکھیں کہ وہ امور کیا ہیں جن پر بڑے پیمانے پر کام ہو رہا ہے۔ان کو تین نکات میں بانٹا جاسکتا ہے:

(۱) ہندو کلچر اور سنسکرت کی تعریف وتوصیف اور اس کو اختیار کرانے کی انتظامی تدابیر۔اس ذیل میں اردو، فارسی کی مخالفت بھی ہندو قوم پرستوں کا اہم نکتہ

تھا، جس میں انھیں کافی کامیابی ملی۔ جب کہ سنسکرت کی توسیع و اشاعت کی خاص کوشش ہوتی ہے۔ ہندو رسوم و علامات جیسے تلک لگانا، خواتین میں سندور، منگل سوتر، اور بچھو (پیر میں انگوٹھی) کا استعمال، ہاتھ ملانے اور گلے ملنے کے بجائے ہاتھ جوڑنے وغیرہ پر زور دیا جاتا ہے۔ سبزی خوری کی تعریف و توصیف کی جاتی ہے۔ نصابی کتب اور اسکولوں میں یہ کام منظم طریقہ سے کیا جارہا ہے۔ جبکہ گوشت خوری کی مذمت کی جاتی ہے۔

ہندو مذہبی تقریبات میں شرکت کی دعوت دینا۔ دسہرہ، سرسوتی پوجا، ہولی اور دیوالی جیسے مذہبی تہواروں میں شرکت کی دعوت دی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ''بھومی پوجا'' کو تو سرکاری طور پر لازمی کرلیا گیا ہے جس میں مسلمانوں کو بھی شرکت کے لیے کہا جاتا ہے۔ ان امور میں کوئی مذہب کی وجہ سے بچنا چاہے تو اس کو کٹر پن کا فتویٰ ملتا ہے۔

(۲): اپنے ہندو پوروجوں کو پہچاننے کی دعوت دی جاتی ہے۔ اس کا اعلان کہ مسلمان ہندوؤں کی اولاد ہیں۔ پھر اپنے 'اصل' اجداد سے واقف ہونے اور ان کے عظیم (؟) کارناموں پر فخر محسوس کرنے کی دعوت دی جاتی ہے۔ رام، کرشن، اشوک، مہارانا پرتاپ اور شیواجی کو اپنا رہنما و لیڈر تسلیم کرنے کو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح سومناتھ، چتوڑ اور ایودھیا کی عظمت بٹھائی جاتی ہے۔

(۳): مسلمانوں میں غیر اسلامی تہذیب کو بڑھاوا دینا۔ اس کے لیے قبروں پر چادریں چڑھانا اور عرس کی تقریبات کا ساتھ دیا جاتا ہے۔ جبکہ نئی مساجد (اور چرچ) کے قیام میں رکاوٹیں ڈالی جاتی ہیں۔ سجادہ نشینوں، مجاوروں سے ایک سطح پر، خاص تعلقات استوار کیے جاتے ہیں، دوسری طرف دفعہ ۳۰ کے تحت اقلیتوں کے ذریعہ تعلیمی اداروں کے قیام کے حق سے ہی بنیادی اختلاف کیا جاتا ہے۔ مسلم پرسنل لا کو ختم کرنے کی ہمیشہ مانگ کی جاتی ہے۔ جو مسلم لیڈر یا افسر غیر مسلم بیوی رکھے

ہوئے ہیں ان پر مبینہ طور پر زیادہ اعتماد کا اظہار ہوتا ہے۔

اہم ایشوز:

آیئے اس 'مقبول عام' اجتماعی تبدیلی مذہب کے بعض دعووں کا جائزہ لیں اور یہ دیکھیں کہ اس کے کیا اثرات مختلف مذاہب کے تعلقات پر پڑ رہے ہیں۔

۱- ہندو قوم پرستوں کا یہ انضمامی طریقہ مذاہب کے درمیان امن و آشتی کا ماحول نہیں قائم کرنے دیتا۔ یہ مذاہب کو اختیار کرنے پر عقل و دلائل سے بھی دور ہے۔ یہ مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان نااتفاقی اور تصادم کے اسباب پیدا کرتا ہے۔ اہل مذاہب کے درمیان نااتفاقی کے اسباب متعدد ہیں (۱۴۹): (۱) پہلا سبب یہ ہے کہ بعض لوگ ہندوستان کو کثیر المذاہب (multi religious) ملک نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں جب تک دوسرے لوگ ان کے مذہبی روایات کو اپنی روایات اور ان کی مذہبی شخصیتوں کو اپنی شخصیت نہ تسلیم کرلیں وہ ہندوستانی ہونے کے مستحق نہیں ہیں وہ اس کے لیے ملک کے ساتھ وفاداری اور محبت کو کافی نہیں سمجھتے۔ (۲) بعض لوگ یہ سوچتے ہیں کہ ان کا اپنے مذہب اور کلچر کو برحق سمجھنا اپنے رسم و آداب کو محترم جاننا اور اپنی روایات اور بزرگوں کی عزت کرنا اس امر کا متقاضی ہے کہ وہ اپنے مذہب کو دوسروں پر لادیں اور اپنے طریقوں کو دوسروں سے بزور منوائیں اور اگر ممکن ہو تو ان کے عقائد پھبتی کسیں، ان کی عبادتگاہوں کی بے حرمتی کریں اور ان کی بزرگ ہستیوں کا مذاق اڑائیں۔ (۳) اپنے لیے جو حقوق چاہتے ہیں وہ دوسروں کو نہ دیں مثلاً ہماری جان و مال، عزت و آبرو محفوظ ہو، اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی پوری آزادی ہو، اپنی زبان پڑھنے پڑھانے کا پورا حق ہو لیکن یہ حقوق دوسرے مذاہب یا اہل زبان کو نہ دیے جائیں۔ (۴) اپنے مذہب کی عام انسانی قدروں کو دوسرے کے لیے بھول جائیں جیسے: سچائی، انصاف، ہمدردی، رحم،

فیاضی، پاس عہد اور امانت کو بھلا سمجھنا۔ جھوٹ، ظلم، بدعہدی، چوری، زنا، قتل، ڈاکہ، غیبت، خود غرضی، سنگ دلی، بخل کو برا کہنا۔ رشتہ داروں اور پڑوسیوں سے احسان، کمزوروں کی حمایت، یتیموں اور بے کسوں کی خبر گیری، مصیبت زدوں کی اعانت۔ ان کا اطلاق دوسرے اہل مذاہب کے لیے نہ کرنا۔

۲- عزت و احترام (respect) اور فخر و انتساب (pride): یہ انضمامی طریقہ مختلف اہل مذاہب کے لیے عزت و احترام اور فخر و انتساب کی ایک انتہائی غلط تصور اور دعویٰ پیش کرتا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کے بجائے صحیح معیار کو بتایا جائے تا کہ 'رواداری' کے مناسب مفہوم سامنے آسکیں۔

اس کے ذریعہ سے مسلمانوں کو اپنے ہندوستانی پوروجوں کو پہچاننے، واقف ہونے اور ان کے عظیم کارناموں پر فخر محسوس کرنے کی دعوت دی جاتی ہے۔ اس میں عزت و احترام اور فخر و انتساب میں فرق نہیں کیا جاتا۔ اس طرح امتیاز و عظمت (distinction)، اعتراف اور تقلید و پیروی کو بھی ایک ہی چیز سمجھا جاتا ہے۔ اس میں نسل اور مذہب کو بھی مخلوط کر دیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں کا نقطۂ نظر جاننے کے لیے دو تحریریں پیش کی جارہی ہیں۔ ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری کی ۱۹۸۰ء کی تحریر کے مطابق اسلامی نقطہ نظر سے سارے مذاہب احترام کے مستحق ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ ''ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے عبادت خانوں، شخصیتوں، کتابوں، رسوم اور طریقوں کا احترام کرے۔ کسی معبد کو نقصان پہنچانا، کسی مذہبی شخصیت کو برا کہنا، کسی دینی کتاب کی بے حرمتی کرنا، اسلام کی نگاہ میں سخت گناہ ہے۔'' مزید یہ کہ ''انسان ہونے کی حیثیت سے سب کی جان، سب کا مال، سب کی عزت، سب کا مسلک، سب کا مذہب یکساں محترم ہے اور سب کی حفاظت اور سب کا احترام مسلمانوں پر فرض ہے۔ اسلام ہر ظلم کو ظلم ہی کہتا ہے خواہ وہ کسی کے خلاف ہو یا کسی بھی جذبے کے ساتھ کیا جائے۔'' (۱۵۰)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ۱۹۶۱ء کی ایک تحریر کے مطابق (۱۵۱)۔
''مسلمان تنہا ہندوستان میں ہی نہیں ہیں اور یہ سوال تاریخ میں پہلی مرتبہ صرف انھی کے سامنے نہیں آیا، جس ملک کے قدیم باشندوں نے اسلام قبول کیا، پہلے ہی دن عملی طور پر ان کے سامنے یہ سوال آیا............کبھی مسلمانوں نے ان پر فخر اور ان سے انتساب پسند نہیں کیا۔ زیادہ سے زیادہ جس چیز کا ثبوت ملتا ہے وہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے کسی خاص صنف کمال یا کسی خاص کارنامہ میں ان کے امتیاز و عظمت کا اعتراف کیا اور یہ ایک ہی ملک کے نہیں ہر ملک کے پڑھے لکھے اور انصاف پسند انسان کا فرض ہے۔ اس بارے میں کسی نسل یا وطنیت یا قومیت سے اپیل کرنے اور جزبۂ قوم پرستی کو بیدار کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ ان کے ساتھ ایک طرح کی ناانصافی اور زیادتی ہے کہ ان کے کارناموں کی عظمت کے لیے نسل اور قومیت سے اپیل کی جائے۔''
دوسری جگہ ہے ''اسلام جب ہر قوم اور ہر ملک کے نامور اور عظیم افراد کے احترام کی تعلیم دیتا ہے تو جن سے نسبی تعلق ہے ان کے احترام کی تعلیم کیوں نہیں دے گا۔''
لیکن احترام اور اعتراف (recognition) ایک چیز اور فخر اور انتساب بالکل دوسری چیز ہے۔
فخر اور انتساب کا تعلق معیاری و مثالی (exemplary) ہونے سے ہے۔
اسلام کا اس سلسلہ میں جو معیار (standard) ہے وہ ''نسل، نسب، خاک وخون اور تمام مادی رشتوں پر غالب اور مقدم ہے، یہ کسی ماضی سے وابستگی، کسی تہذیب سے شیفتگی اور کسی عظیم شخصیت سے عقیدت وشغف سے بلند ہے۔ اس کے لیے اسلام کی طرف سے شرط یہ ہے کہ اس دور یا شخصیت کے عقائد، اس کی دعوت اور کارنامے اس کی طرف منسوب ہیں وہ اس بنیادی اسلامی عقیدہ اور دعوت سے مطابقت رکھتے ہوں جن کا اسلام علمبردار ہے۔'' (ص:۵-۶)
''اسلام نے ان ہی شخصیتوں کو افتخار و انتساب و معیار کامل و واجب التقلید

ہستی کی حیثیت سے پیش کیا ہے جس کے عقیدہ کی صحت، خدا کے ساتھ ان کا تعلق، توحید کی طرف ان کا دعوت دینا، ان کی زندگی کا اعتدال وتوازن اس کے نزدیک تسلیم شدہ ہے اور جن کی زندگی وتاریخ ایسی روشنی میں ہے کہ ان کے عقیدہ ومسلک زندگی کے بارے میں کسی غلط فہمی کی گنجائش نہیں۔" (ص:۷) ایسی معیاری ومثالی شخصیات سے چاہے اس کا تعلق کسی ملک ونسل سے ہو عقیدت وشیفتگی ایک معقول بات ہے۔

اسی طرح قوم اور نسل اور کلچر کے نام پر ہندو تیوہاروں جیسے سرسوتی پوجا، ہولی اور دیوالی کو منانے کی دعوت دینا بنیادی سوالات سے پہلو تہی ہے۔ اسلام کے تیوہاروں میں جو معیار اور وقار ہے یہاں عموماً اس کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اسی طرح مقاصد بھی الگ الگ ہیں۔ بھومی پوجا، مسلمانوں کے لیے صریحاً شرک کے علاوہ کچھ نہیں۔ کیونکہ غیر اللہ کی پوجا وپرستش کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ اسلام کی عظیم ترین شخصیت حضرت محمد ﷺ بھی قابل پرستش اور "پوجیہ" نہیں ہیں۔

اسی طرح اپنی مذہبی علامات کو دوسروں پر لادنا انتہا درجے کی عدم رواداری ہے۔ صحیح ودرست بات یہ ہے کہ اگر واقعی سمجھتے ہوں کہ ہندوازم ارفع واعلیٰ ہے تو ان کو چور دروازے سے نہیں بلکہ معقول دلائل سے لوگوں کو دعوت دینی چاہیے اور اس کی بھی ہمت ہونی چاہیے کہ سوالات وتبصروں کو سن سکیں اور ان کا مناسب جواب دے سکیں۔

۱۵۔ نظریاتی تشخص کی تشکیل نو:

جیفری لوٹ (Christophe Jaffrelot) نے ہندو قوم پرستوں (آریہ سماجی،

ہندومہا سبھائی پریوار) کے اپنے مطالعہ میں ہندونظریاتی تشکیل نو کے عمل پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے (۱۵۲) مذکورہ عمل میں وہ اپنے مخالفین کی ہی پیروی کرتے نظر آتے ہیں جب کہ وہ اس پر شدید تنقید کر رہے ہوتے ہیں۔ مخالف غیر (threatening others) کی مذمت اور پیروی متضاد بات معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لیے وہ 'نئی روایات' کی ایجاد بآسانی کر لیتے ہیں۔ آریہ سماج نے اسلام اور عیسائی مشنریوں کی بت پرستی پر مذمت دیکھ کر اس کا دعویٰ کیا کہ اصل ویدک مذھب میں بت پرستی ہے ہی نہیں۔ بلکہ انھوں نے ویدوں کی نئی تشریح پیش کر دی جس سے ان کی باتوں کی تائید ہوتی تھی۔ اسی طرح یک زوجگی، شادی کی عمر کا تعین، اور شدھی کی تحریک وغیرہ میں اسی کی پیروی شامل ہے۔ اس میں 'دوسرے' (other) کی مذمت (stigmatisation) کے ساتھ ہی ان عناصر کی قبولیت و پیروی (emulation) جو طاقت پہنچانے والے یا باوقار سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن اس کا منبع 'سنہرہ ویدک دور' کو قرار دیا جاتا ہے۔ یہ عمل دوسروں کے مقابلے میں ہندو تشخص کی نئی تعریف متعین کرتا ہے۔

ہندومہا سبھا اور آر۔ ایس۔ ایس جہاں مغرب کی مذمت میں آگے آگے ہیں وہیں ''قوم'' کا معنی و مفہوم یورپ سے اخذ کرتے ہیں۔ سنگھ نے اپنی تنظیم کے اصول مغرب سے مستعار لیے ہیں۔ رومیلا تھاپر کا کہنا ہے کہ ان کا یہ تبدیل شدہ یا منظم (organised/syndicated) ہندوازم، عیسائیت کے ماڈل پر بنایا گیا ہے۔ (۱۵۳) ملک کی آزادی کے بعد اجودھیا کو مرکزی حیثیت دینا اور اس سلسلہ میں خانہ کعبہ کا حوالہ دینا ہندونظریاتی تشکیل نو کی نئی تشریح میں 'غیر' (دوسرے) کی پیروی کی واضح مثال ہے۔

اس نظریاتی تشکیل نو کی متعین دلیل (rational) اپنی روایات سے دی جاتی ہے۔ اس عمل کے تین اجزاء ہیں:

اول:۔ حقیقی یا خیالی حملہ کے موقعہ پر ہندو قوم پرست اس کی بھرپور مذمت اور اس کے خلاف سخت خطرہ اور دشمنی کے جزیات کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں۔

دوم:۔ اپنی قوم کی اصلاح کے لیے کوشاں رہتے ہوئے حملہ آور کے ان کلچرل خوبیوں کو اختیار کرتے ہیں جو ان کے خیال میں ان کی قوت کا باعث ہیں۔

سوم:۔ یہ اصلاحات اس طرح پیش کی جاتی ہیں کہ وہ اپنے ہی ماضی کی طرف واپسی معلوم ہو۔ تاکہ وہ 'دوسروں' کی نقل کو فخریہ اختیار کرسکیں۔ چنانچہ وی۔ ایچ۔ پی کا قیام ہو یا ہندو مشنریوں کا قبائل میں بھیجنا ہو عیسائیت کی پیروی صاف نظر آتی ہے۔ جبکہ تائیدی حوالہ ساتویں صدی عیسوی کے مہاراجہ ہرش کا دیا جاتا ہے۔(۱۵۴)

مقاصد:

اس ساری بحث کے خلاصہ کے طور پر یہ طے کرنا مشکل نہیں ہے کہ آر ایس ایس کس نوعیت(nature) کی تنظیم ہے اور اس کے مقاصد کیا ہیں۔

سنگھ بہت ہی انتہا پسند، فرقہ پرست جنگجو، سیاسی، ہندو قوم پرست اور خفیہ تحریک ہے۔ انتہا پسند (extrimist) اس لیے کہ بعض اہم ترین اصطلاحات جیسے ہندو، ہندو راشٹر، اور قوم دشمن وغیرہ کے سلسلہ میں وہ کسی تشریح اور توجیہہ کا قائل نہیں بلکہ دوسری طرف اس کا خیال ہے کہ ان کو جس طرح وہ پیش کرتا ہے اسے لازماً تسلیم کیا جانا چاہئے۔

فرقہ پرست اس لیے کہ یکجہتی، فرقہ واریت، قوم دشمنی جیسے مسائل میں صرف اور بلاشرکت غیر ہندو مفاد کی بات کرتا ہے۔ اور ہندو کے اس مفہوم میں صرف سنسکرت کو مرکزی درجہ دینے والا برہمن ازم ہی آتا ہے۔ (بدھ مذہب اور سکھ مذہب میں سنسکرت کو مرکزی اہمیت حاصل نہیں ہے) دوسری طرف ساری انسانیت کو مخاطب بھی نہیں بناتا۔

جنگجو (militant) اس لیے یہاں مخالفین سے گفتگو اور افہام تفہیم کے بجائے زور زبردستی اور ٹکراؤ کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔

سیاسی اس لیے کہ یہاں صرف قوت، اقتدار اور تنظیم کو ہی مرکزی اہمیت دی گئی ہے ان کے لیے کوئی بھی ذریعہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اس کے مقابلے میں مذہبی امور جیسے اپنے خدا سے ربط و تعلق، ذاتی اصلاح و تربیت (بالمقابل تنظیمی اصلاح و تربیت) موت کے بعد کی

زندگی کے لیے اعمال پر کوئی توجہ نہیں ہے۔

اس کا ہندو قوم پرست تحریک کا ہونا اس کی آئیڈیالوجی کے مطالعہ سے اظہر من الشمس ہے۔

جبکہ خفیہ کام اس کے طریقہ کار کا لازمی جز ہے چونکہ یہاں اصلاحی اور غیر اخلاقی صحیح اور غلط کی بحث فضول ہے اس لیے گرفت سے بچنے کے لیے زیر زمین (underground) اور خفیہ (recent) منصوبے بنائے جاتے ہیں اور ایسا ہی طریقہ کار اختیار کیا جاتا ہے۔

اب آیئے اس کے مقاصد کا جائزہ لے لیں:

اس تنظیم کے درج ذیل مقاصد بتائے جاسکتے ہیں:

○ ہندو مذہب کا احیاء ○ ہندو کلچر کا احیاء اور غلبہ ○ ہندو اتحاد ○ ملک کو مختلف حیثیتوں سے اونچا اٹھانا ○ برہمنیت کا غلبہ ○ مسلمانوں اور عیسائیوں کو ہندو بنانا یا ہندو مذہب کے تابع کرنا ○ ہندوستان کو ایک ہندو اسٹیٹ بنانا۔

چونکہ یہ کوئی مذہبی تنظیم نہیں ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان معنوں میں ہندو مذہب کا احیاء اس کے مقاصد میں شامل نہیں ہے تاہم ہندو کلچر کا احیاء اور اس کا غلبہ اس کا بنیادی مقصد ہے اس کلچر میں ورن ویوستھا (ورن کا نظام) کو مرکزی اور آئیڈیل کی حیثیت حاصل ہے۔ سنسکرت اور برہمنیت اس کے لازمی جز ہیں۔ برہمنیت سے مراد وہ عمل ہے جس میں برہمن یا برہمن جیسے افراد کی بالادستی قائم رہے۔ اس مرکزی مقصد کا منفی پہلو یہ ہے کہ وہ مسلمانوں، عیسائیوں اور تمام اقلیتوں کو اپنے میں ضم (assimilate) کرنا یا بدرجہ آخر اپنے تابع رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے ساتھ وہ پورے ملک کا اتحاد نہیں جس میں ہندو مسلم، سکھ عیسائی تمام فرقے شامل ہیں بلکہ خاص معنوں میں ہی ہندو اتحاد چاہتا ہے۔ ہندو اسٹیٹ (راشٹر) درج بالا عناصر کا ہی دوسرا نام ہے۔ یہ کہنا کہ بھارت ہندو راشٹر پہلے سے ہے صرف دلیل دینے سے بچنے کی راہ ہے۔ ورنہ اس کے حصول کے لیے سنگھ کا پورا خاندان کوشش کر رہا ہے۔ اسی کو ہندوستانی سوسائٹی کو ہندوانہ یا Hinduise کرنا بھی کہتے ہیں۔

شری اٹل بہاری واجپئی نے آرگنائزر میں اپنے ایک مضمون بعنوان "The Sangh

" is my soul (سنگھ میری روح ہے) ۱۵۵ میں سنگھ کے دو بنیادی کام گنوائے تھے "پہلا ہندوؤں کو منظم کرنا" دوسرا ہے "غیر ہندوؤں جیسے مسلمان اور عیسائی کو بنیادی دھارے (mainstream) میں ضم (assimilate) کرنا" بعد میں جب اس پر اعتراض ہوا تو اٹل جی نے اس کی تردید میں کہا کہ یہ بات میں نے نہیں کہی تھی اور یہ کہ ایڈیٹر نے میری گفتگو کو مضمون کی شکل دی۔ لیکن اہم بات یہ ہے کہ موصوف نے یہ نہیں فرمایا کہ سنگھ کے یہ دو مقاصد نہیں ہیں۔ نہ ہی سنگھ نے اپنے ان بنیادی کاموں کی تردید کی ہے۔

حوالے

1. The New Encyclopedia Britanica, Valume 20, Macropaedia, 15th Edition, USA, 1987, p829
2. Golwalkar: We or Our nationhood defined, p,50
3. Christophe Jaffrelot: The Hindu Nationalist Movement of India, Viking, Penguin Books India, 1996, p51.
4. We or Our nationhood defined p35
5. We or Our nationhood defined, pp. 23 62

(5 a): Jalalul Haq: *Nation and nation-worship in India*, Genuine Publications, New Delhi, 1992. This book was widly consulted for this topic.

(5 b): Savarkar: *Samagra Savarkar Wangmay*, vol. vi (hence forth SSW) Poona, 1964, pp 58, 96, 258, 313.

(5 c): SSW p. 97

6. Golwalkar, M.S.: Bunch of thoughts (BT), Jagarana prakashan, Bangalore, second edition (revised and enlarged) January 1980, p177
اس وقت تک آٹھ ہندوستانی زبانوں میں اس کے تراجم ہو چکے تھے پہلا اڈیشن ۱۹۶۶ میں طبع ہوا تھا۔
7. Shri Guruji: Samagr Darshan, Vol. 2, (Hindi) Bhartiya vichar sadhna, Nagpur, n.d. , p17
8 ھیڈگیوار، چندر شیکھر پرمانند: سنگھ ورکش کے بیج ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈگیوار، گیان گنگا پرکاشن، جے پور تیسرا اڈیشن، ۱۹۸۱ء ص۔۱۴
9. ایضاً p.12
10. ایضاً p.10
11. Golwalkar, BT pp72-73
12. G. Pandey (ed) Hindus and Others: The qustion of Identity in India Today, Viking New Delhi, 1993. p 251

13. Andersen, W. K. and Damle, S. D. : Brotherhood in saffron, Vistaar publications, New Delhi, 1987, p-71.
14. Walker, Benjamin: Hindu World, Volume I, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 1983, p-171.
15. Savarkar, V.D. Samagra Savarkar Wangmaya Vol VI, Maharashtra Prantik Hindusabha, Poona, 1964, pp-1 to 91.
16. Savarkar: p-53
17. Ibid, p.55
18. Ibid, pp 55 to 58
19. Ibid pp 64
20. Ibid p 74
21. Walker, Benjamin: Hindu World Vol-I, pp84 to 85
22. Griffith, Ralph T.H. : The Hymns of the Rigveda, Motilal Banarsidas Publishers Pvt. Ltd, Delhi, New Revised Edition 1973 and Reprint 1991, pp 602 to 603.
23. چندر شاہ: ہندتو۔ آدرش اور یتھارتھ (ہندی مضمون آئیڈیل اور حقیقت) نو بھارت ٹائمس، دہلی ۳۰ راکتوبر ۹۳ء
24. بھانو پرتاپ شکل (مدیر): راشٹر (بزبان ہندی) جاگی پرکاشن، ۱۲۶، ساؤتھ اوینیو، نئی دہلی ۱۱، دوسرا اڈیشن ۱۹۹۲ء ص ۱۴۹ (یہ گولوالکر کے مضامین کا مجموعہ ہے)
25. Golwalkar:BT, p.48,
26. بھانو پرتاپ شکل ایضاً ص ۱۴۹۔۱۵۰
27. ایضاً ص ۱۵۱
28. Golwalkar BT, pp.142
29. Ibid pp. 132-133
30. Andersen and Damle p72
31. Shri Guruji, Volume ii, p. 155
32. Ibid, Valume 4, p. 30 اور Golwalkar BT, pp 142- 143, 145- 146.
33. Golwalkar, BT, p. 146.
34. Swarap, Devendra (Ed.): Deendayal Upadhyaya's Integral Humanism , Deendayal Research Institute, New Delh 55, First Edition 1992. p 40
35. Edward C. Sachau : Alberunis's India, Low Price Publications, Delhi, Reprint 1987. pp. XIV, XIVII,
البیرونی کا ہندوستان نہ صرف یہ کہ برہمنی (وشنو کو ماننے والا) تھا بلکہ محمود غزنوی سے قبل کا ہندوستان (کابل، پنجاب) شیو کو ماننے والا تھا۔ قنوج کے راجہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بدھ کو ماننے والا تھا۔
36. B. K. Smith: Classifying the universe- The ancient varna system and the origin of caste. OUP, 1994, p28
37. Forceble conversions in Malabar: Dr. Moonje's Report, Napur, August 4, 1923.
38. موجودہ دور کی اہم شخصیات میں موہن داس کرم چند گاندھی جی ورن آشرم دھرم کے قائل تھے۔ لیکن ان کا فکر سنگھ سے مختلف ہے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:۔
Gandhi, M. K: Hindu Dharma, Navajivan Publishing House Ahmedabad, 1950.

Relevant chapters, Sectiion 12: Untauchability pp 314 to 359
Section 13: Varna dharma pp360 to 388
Section 14: Brahmana- Non Brahmana pp. 389 to 395.

39. Savarkar, V.D. pp 61 to 65.
40. Golwalkar,BT, pp 45- to 46.
41. Shri Guruji Valume 2, p. 113
42. Ibid p- 49.
43. Golwalkar,BT, pp 47- 49
44. Ibid pp 49 - to 51 and Shri Guruji, Volume2, p 95.
45. see Gita and Manusmirti.
46. Golwalkar,BT, p 51
47. Ibid p-54
48. Shri Guruji, valume 2, p 131
49. Swarup, Devendra pp 37, 38, 41

بلراج مدھوک نے قوم میں روح کے تصور کے لیے دو برطانوی دانشور Renan اور Ernest Barker کا حوالہ دیا ہے۔

See Indian Nationalism, Bharti Sahitya Sadan, N. Delhi 1969, pp 17-18

50. Swarup, Devendra p. 37
51. Ibid pp- 41- 42
52. Andersen and Demle p.77
53. Ibid. pp 77- 79
54. Ibid p 81.
55. Golwalkar,BT, p.102
56. Shri Guruji valume 2, p-100
57. ایضاً p-131
58. سنکلپ (سنگھ کی ۱۹۵۰ تا ۱۹۹۳ کی قراردادوں کا مجموعہ) pp183-187 etc.
59. Golwalkar,BT, p.93
60. سنکلپ (ہندی): pp 123-129
61. Samagr Darshan (Hindi), Vol. 2, P27, for political & economic problems, see pp. 106-111

مضمون بعنوان 'دائمی کی طرف دھیان' عارضی کی طرف نہیں۔"

62. Golwalkar, BT, pp 12-23
63. Ibid p 22
64. Ibid pp 21-22
65. اس فکر کے درج ذیل چار ناشروں کے یہاں موکش یا نجات کے موضوع پر کوئی کتاب فہرست میں بھی نہیں ملی۔

1. सूर्य – भारती प्रकाशन 2596, नई सडक दिल्ली 110006
2. सु+चि, केशव कुंज, جھنڈے والا، نئی دہلی 110055
3. जागृति प्रकाशन, F-109, sector 27, Noida 201301
4. हिन्दी साहित्य सदन, 30-p, connaught circus, below modern Hotel, New Delhi- 110001

66. Golwalkar, pp 23 to 30
67. Ibid pp 30 to 31
68. Ibid, pp 32 to 33
69. Ibid, p. 33
70. Ibid, pp 47 to 48
71. Ibid p. 49.
72. Ibid p. 157 اور 161 بھانو پرتاپ شکل مدیر راشٹر: ص
73. Golwalkar,BT, p. 158
74. The R. S. S. Story, p. 49
75. Golwalkar,BT, pp 107, 113
76. Andersen and Damle, p.76, see note 30 chapter III اور Golwalkar,BT, pp 107-108
77. Golwalkar,BT, pp 108, 116.,
78. Ibid, pp 110- 111
79. Andersen and Damle, p. 77
80. Golwalkar,BT, pp 121-122
81. Ibid, p. 127
82. Ibid, pp 289- 271
83. The R. S. S. Story p 25
84. Tapan Basu etal : khaki shorts and saffron flags, Orient longman, New Delhi 1993, p-17
85. Golwalkar,BT, pp 217-232

یہ تحریر ۱۹۶۲ء میں قومی یکجہتی کونسل میں پیش کی گئی تھی۔ خود سنگھ اس تحریر کو بہت اہم مانتا ہے۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس نے اپنے ان نظریات میں کوئی تبدیلی کر لی ہے۔ بلکہ ۱۹۹۲ء میں اس کا ہندی ترجمہ 'پریواز' کی تنظیم بھارتیہ مزدور سنگھ کے ذریعہ تقسیم ہوا ہے۔

بھانو پرتاپ شکل (مدیر): راشٹر صفحات ۲۸۳ تا ۲۸۹
تقسیم کار: بھارتیہ مزدور سنگھ

86. Shri Guruji, valume II, p 95.
87. Andersen and Dample, p 100- see note 11, Golwalkar,BT, pp 233 to 265. Here muslims, christians and communists were termed as internal threat.
88. Andersen & Dale, pp 72-73
89. بھیشیکر، چندر شیکھر پرمانند: کیشو سنگھ نرماتا (ہندی) ص ۷، ۱۹۷
90. ایضا، ص ۲۵
91. بھیشیکر: سنگھ ورکس کے بیج ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈ گیوار، گیان گنگا پرکاش، جے پور، تاریخ طباعت ندارد تیسرا اڈیشن ص۔ ۲
92. ایضا ص۔ ۸
93. ص۔ ۲۵ ایضا
94. ایضا

95. ایضاً (دوسرا اڈیشن ۱۹۸۸ء) ص ۴۵، ۴۶، ۵۷
96. ایضاً تیسرا اڈیشن۔ ص ۵۶، ۵۷
97. قرارداد (ہندی) کیندریہ کاریہ کاری منڈل دسمبر ۱۹۶۰ء حوالہ: سنکلپ: سروچی پرکاشن نئی دہلی، پہلا اڈیشن ۱۹۹۴ء، ص ۵۲
98. ایضاً قرارداد اکھل بھارتی پرتی ندھی سبھا، ۱۹۸۱ء ص ۵۷
99. ایضاً ۱۹۸۷ء ص ۵۹
100. ایضاً اکھل بھارتی کاریہ کاری منڈل ۱۹۹۳ء ص ۶۶
101. بھیشیکر: سنگھ ورکس کے بیج ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈگیوار، ص ۱۴۵ اور پراکرم واد اور دھرم کی مختلف قسموں کے لیے ملاحظہ کیجئے Golwalker, pp 169-175، اقلیتوں کا مسئلہ کے عنوان سے اس کا اعادہ راشٹر میں کیا گیا ہے ملاحظہ ہو ص ۲۹۳-۲۹۴
102. راشٹر، ص ۳۰۳:
103. The Asian Age 17-6-2000
104. Times of India sunday New Delhi, July2, 2000.
105. Front line, Chennai, Sept. 13, 2002 pp10-14
106. The Hindu 21. 03. 2002, Hindustan Times, Indian Express 28. 03. 2002.
107. Shri Guruji Vol. 6

میں یونیفارم سول کوڈ کی کھل کر مخالفت کی گئی ہے۔
انگریزی میں درج بالا انٹرویو کے لیے دیکھیں۔

Organiser Weekly, New Delhi, 26, August 1972.
108. Golwalkar,BT, pp 272-273, 775-6
109. Ibid. p 277
110. Ibid. pp 279-280
111. Ibid. pp 282-290
112. Ibid. pp. 283- 290, 146-155
113. Ibid pp 134-176
114. Ibid p. 137

114(a) Manjari Katju: Vishva Hindu Parishad and Indian Politics,Orient Longman,New Delhi,2003,pp82-83
114(b) Ibid pp 83, 84, 85,
115. Ibid pp 287, 289
116. Ibid, p. 299
117. Ibid p 330
118. संकल्प, pp-12-13
119 Against Communalisation of Education, Sahmat + Sabrang. com 2001 (ACE) New Delhi, p160, Article: Outsider by PN. Panikkar p 51
120 National Curriculmm Framework for School Education of NCERT (Publication Division, New Delhi, November 2000, pp 128. no price stated) p32.

121 Girilal Jain :`The Hindu Phenomenon, pp 8-10, 35-37,51,159
Also see article by Javed Ali: Understanding The Hindu Phenomenon, in *Muslim and Arab Perspective.*1995 vol. 2,Issue 4-7 pp, 195-204
پر مزید تفصیل اور حوالے مل سکتے ہیں

(b) اس mythپر ایک بہت اچھا مضمون بعنوان
Demons in their mind by Teesta setalvad
The Hindustan Times, Delhi, 28 August 2001

122. Golwalkar,BT, p 181

123. Sankalp (Hindi) p 131

124 دیکھیں ACE صفحہ 40 مضمون Rewriting of a History عرفان
Memoir of the Geological Society of India, حبیب اصل حوالہ
The Vedic Sarasvati Bangalore 1999

125 Ibid, pp. 40-42
دیگر کتب کے لیے دیکھیں: امریکہ سوامی David Frawley, ذیخ گھنین
Koenraad elst کی Aryan Invasion update اور
Navratna S.Raja Ram کی Vedic and Harappan Culture, new findings
راجارمن کی تحقیق Indian Archaelogical Society کے جرنل پراتوا (1993-94) میں
شایع ہوئی تھی۔ راجارمن (حال مقیم شمالی امریکہ) نے دو کتب لکھی ہیں۔ ان کے جھوٹ کے جاننے کے لیے دیکھیں: Front line
کا شمارہ ۹ر فروری ۱۹۹۶ اور شمارہ ۱۳ار اکتوبر ۲۰۰۰ء

126 Ibid, ACE pp. 41-42

127 Ibid, pp.18-20

128 Ibid, p.44

129 Ibid, pp. 52

130 Richard M.Eaton:Temple Destruction and Indo Muslims States in 'Essays on Islam and Indian History' New Delhi 2000.

131 ACE p. 52.

132 Asian Age, 5,July 2001.For more see Frontline 3, August 2001

133 Golowalkar, pp. 319-320

134. Shri Guruji Valume2, p122

135. Golwalker,BT, p. 327.

136. Ibid. pp. 152, 148

137. संकल्प, p 120

138. بھیشکر: سنگھ ورکس کے بیچ ڈاکٹر کیشوا راؤ ہیڈ گیوار ص ۱۷۔

139. Andersen and Demle pp 81-82 and Golwalkar,BT, pp149,151 Sankalp p.121

140 سنکلپ ۲ ار ۱۹۹۶ء ص 76.

141. Yogendra K. Malik and V. B. Singh: Hindu Nationalist in Indian, The rise of Bhartiya Janta Party,Vistar Publications, New Delhi, 1995, p 84

142. Sankalp, resolution 1987, p 61 and article 30(1) & (2) of Indian constitution.

دستور ہند کی دفعہ۳۰(۱)،(۲) یہ ہیں۔

Article 30 (1) "All Minorities, whether based on religion or language shall have the right to establish and administer educational institution of their choice"

30 (2) " The state shall not in granting aid to educational institutions, discriminate against any educational institution on the ground that it is under the management of a minority whether based on religion or language

143. Golwalker,BT, pp 148-150

(144): Golwalkar, BT pp 225-226

(145): Ibid, p 467

(146): Katju: VHP pp 127-131

(147): Ibid, p 133

عیسائیوں میں تبدیلی مذہب کے لیے مذکورہ کتاب کے صفحات ۱۳۳ تا ۱۴۱ دیکھیں۔

(148): ایک اہم اصول بحث، نومبر ۱۹۶۱ء مجلس تحقیقات — ابوالحسن علی ندوی: مسلمان اور ہندوستان پوروج ونشریات اسلامی ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

شری سمپورنانند کی ۹ر دسمبر ۱۹۶۱ء کو لکھنؤ میں پنڈت پنتھ کے یادگار لکچروں کے سلسلہ میں جو تقریر کی اس کا ٹکڑا مذکورہ کتابچہ سے درج ہے:

''مسٹر سمپورنانند نے یہ بات زور دے کر کہی کہ ہندوستانی مسلمانوں میں نوے فیصد سے زیادہ وہ لوگ ہیں جو یہیں کے ہندوؤں کی اولاد ہیں، جنھوں نے بعد میں اسلام قبول کرلیا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ اپنے اصل اجداد کے کارناموں سے ناواقف ہیں، وہ ان اجداد سے واقف ہونے کی فکر بھی نہیں کرتے، نہ تو وہ ان کو پہچانتے ہیں اور نہ ان کے عظیم کارناموں پر فخر محسوس کرتے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ اگر ایرانی مسلمان اپنے غیر مسلم اجداد پر فخر کرسکتے ہیں اور ان کے کارناموں پر اپنی عظمت محسوس کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہندوستانی مسلمان اپنی اجداد اور ان کے کارناموں پر فخر نہ کریں، ہندوسانی مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ رام، کرشن، اشوک اور دوسرے بڑے ہندوستانی سیوکوں کو اپنا اجداد تسلیم کریں اور ان کی تعظیم کرنا اور ان کے کارناموں پر فخر کرنا سیکھیں۔''

(نیشنل ہیرالڈ، ۱۰ر ستمبر ۱۹۶۱) ص:۳-۴

(149): محمد عبدالحق انصاری: قومی یکجہتی اور اسلام ۱۹۸۰ء مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، یہ پوری بحث مذکورہ کتابچہ سے ماخوذ ہے۔ ص:۱۴ تا ۱۷۔

(150): Ibid. pp 18,19

(151): مسلمان اور ہندوستانی پوروج، ص:۵، ۶، ۷۔

152. The Hindu National movement in India pp 6, 8, 21-23

153. Romila Thapar: Syndicated Moksha- Seminar, sept. 1985, p 18

154. The Hindu Nationalist movement in India, pp 198-201

155 Organiser, N. Delhi, 7 May 1995, pp 61-63

طریقۂ کار

نظریات اور مقاصد کی تشریح کے بعد اس کے طریقۂ کار پر گفتگو کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس سے اس کے مزاج کو بھی سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

ا۔ طریقۂ کار کے ذیل میں پہلا سوال یہ ہے کہ یہ تنظیم کن شخصیتوں اور تحریروں سے استفادہ کرتی ہے۔

ہندتو کے حاملین بڑے زور شور سے یہ بات کہتے ہیں کہ ہم کسی ایک کتاب یا کسی ایک شخصیت سے بندھے ہوئے نہیں ہیں۔ (۱)

وہ اس کا اظہار اپنی وسعت قلبی اور خوبی کو پیش کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ وہ ایک سے زیادہ کتب و شخصیات پر مشتمل کوئی متعین فہرست بھی نہیں پیش کرتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ کوئی خوبی نہیں بلکہ خامی ہے۔ جس طرح ایک مہذب و مستحکم اور انصاف پسند سماج کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ اس کا کوئی متعین اساسی دستور ہوتا کہ سماج کے مختلف طبقات اور افراد اس کے حوالے سے گفتگو کر سکیں، اپنے حقوق و اختیار کو جان سکیں اور نا مناسب ہونے کی صورت میں اس کو بدلنے کی کوشش کریں۔ اسی طرح ایک نظریاتی گروہ کے لیے جو قلب و نظر کی تبدیلی کے ساتھ پوری زندگی میں تبدیلی چاہتا ہو کسی متعین کتاب اور شخصیات کو نہ پیش کر پانا کمزوری کی دلیل ہے۔ یہ بات بلا وجہ نہیں ہے کہ سنگھ کے افراد اور جماعتیں مختلف اہم مواقع پر متضاد موقف کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں۔ ایسا اس وجہ سے ہے کہ ہر قسم کے

موقف کو اپنانے کی سہولت باقی ہے۔ بابری مسجد کے سلسلہ میں مختلف فورموں میں متضاد بیانات اور اعلانات اس کی واضح مثال ہے۔

سنگھ کے اس دعویٰ سے قطع نظر جس کا اظہار درج بالا پیرا سے پہلے کیا گیا ہے، چونکہ اس کا مقصد ہندو راشٹر کا قیام ہے اور جو ہندو سنسکرتی کو آئیڈیل مانتا ہے، لٹریچر میں متعدد پرانی کتابوں سے استفادہ کی مثالیں ملتی ہیں۔ وید، گیتا، مہا بھارت، رامائن، منو اسمرتی، پران اور ارتھ شاستر ان میں قابل ذکر ہیں۔ جدید دور میں ویویکا نند اور ساورکر کی تحریروں اور پھر ہندو تاریخ سے رہنمائی لی جاتی ہے۔

شروع میں سنگھ کا اپنا کوئی لٹریچر نہیں تھا۔ زیادہ متلاشی لوگ ساورکر کی Firstwar of Independence ہندو پد پادشاہی اور ہندتو' بھائی پرمانند کی ہندو سنگھٹن، لالہ ہر دیال کی Social Conquest of the Hindu Race، ساوتری دیوی کی Warning to Hindus اور Lives of Great men وغیرہ سے استفادہ کرلیا کرتے تھے۔ (۲)

۱۹۳۹ء میں جب گرو گولوالکر، سنگھ کے جنرل سکریٹری تھے اور سنگھ کا کام تمام صوبوں میں پھیل چکا تھا، انھوں نے ایک مختصر مقالہ بعنوان We: Or Our Nationhood defined لکھا۔ اس کے تقریباً دو دہائیوں کے بعد بھارت پرکاشن دہلی نے ایک کتاب بعنوان Shri Guruji: The Man and the Mission ۱۹۵۶ء میں شائع کی۔ اس وقت تک ہیڈگیوار پر کوئی کتاب نہیں تھی۔ بالآخر نانا پالکر نے پہلے مراٹھی اور پھر ہندی میں ڈاکٹر ہیڈگیوار چرتر، ۱۹۶۲ء لکھی۔ جو ابھی تک انگریزی میں منتقل نہیں ہوسکی ہے۔

۱۹۶۶ء میں وکرما پرکاشن بنگلور نے گرو گولوالکر کی تحریروں پر مشتمل Bunch of thoughts شائع کیا۔ اس کے بعد طے کیا گیا کہ گرو گولوالکر کی تمام چیزیں سمگر درشن کے نام سے شائع کردی جائیں۔ ۱۹۷۴ء تک ناگپور سے اس کی چھ جلدیں ہندی میں شائع ہوچکی تھیں۔ (۳)

مثالی اور لائق تقلید شخصیات میں شری رام چندر، شری کرشن، مہا بھارت کے کردار وغیرہ اور جدید تاریخ سے شیوا جی، ڈاکٹر ہیڈ گیوار وغیرہ کے نام اہم ہیں۔

قدیم کتب سے استفادے کے مسائل:

(الف): مذہبی تحریروں سے استفادے میں اس کے مستند (authentic) ہونے کا بالکل لحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ اس (authenticity) کا تصور بھی بظاہر ناپید ہے۔ ان کی تعلیمات کے اختلافات اور تضادات کا تذکرہ بھی نہیں ہوتا۔

(ب): اس کے علاوہ یہاں اہم شخصیات کی سیرتیں محفوظ نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں افسانوں کی ملاوٹ صاف نظر آتی ہے۔ روایات اور مذہبی قصص میں بے حیائی، عریانیت اور جنس کی کارفرمائیاں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ایک انصاف پسند آدمی اس کو پڑھ کر یا سن کر یہ یقین نہیں کرسکتا یہ واقعات حقیقت پر مبنی ہیں۔

(ج): پھر ان گرنتھوں کی اصل زبان سنسکرت کوئی زندہ زبان نہیں ہے جس کی وجہ سے ان کا مفہوم و مطلب سمجھنے اور متعین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آتی ہیں۔ کیا یہ بات عجیب نہیں ہے کہ سنسکرت کا ایک عالم ان سے خالص توحید کا دعویدار ہوتا ہے تو کوئی خالص شرک کا۔ (۱۳ الف)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سنگھ اپنے مقاصد کے تعین اور حصول کے لیے متعدد قدیم اور جدید کتب اور شخصیات سے خاصا استفادہ کرتا ہے۔ لیکن یہ بات درست ہے کہ کسی ایک شخصیت کی کتاب سے اس کی شناخت متعین نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ سنگھ کوئی مذہبی تحریک نہیں ہے وہ ایک قوم پرستی کی تحریک ہے اور قوم پرستی دور جدید میں یورپ کی دین رہی ہے۔ چنانچہ گرو گولوالکر نے قوم پرستی کی تشریح میں، جیسا کہ قبل آچکا ہے جرمن دانشوروں سے خاصہ استفادہ کیا۔ اسی لیے ہندو کتب اور ہندو تاریخ میں ان کے نظریات کا متعین ثبوت نہیں ملتا۔ بمشکل ہی کسی جز کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کے خیالات خود ساختہ ہیں۔ تاہم شری ہیڈ گیوار اور شری گرو گولوالکر ہی ان کے اصل فکری قائدین ہیں۔

۲۔سنگھ کے نزدیک اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ذرائع کے اچھے اور برے ہونے کا سوال بھی بے معنی ہے۔اصل اہمیت مقصد کو حاصل ہے۔

ہندو دھرم میں دس اوتاروں کے قصے کا حوالہ دیکر کہا جاتا ہے کہ وہ سب دنیا میں اپنے مقصدِ زندگی کے حصول میں کامیاب رہے،اس لیے اصل عظمت زندگی میں مکمل کامیابی کا حصول ہے۔لٹریچر میں ہے کہ انھوں نے آخری فتح کے اپنے مقصد کو کبھی نہیں بھلایا۔اس سلسلہ میں راجپوت روایات میں جوہر کی رسم اور لڑتے لڑتے مر جانے کے تصورات پر تنقید کرتے ہوئے بتایا جاتا ہے کہ یہ ''چھتری دھرم'' نہیں ہے،فتح کا حصول اصل مقصد ہے اور جو شخص فتح کا بچاری ہے اور کامیابی سے اپنے مقصد کو حاصل کرتا ہے وہی آئیڈیل ہے۔(۴)

شری رامچند را اور شری کرشن کی مثال دیکر یہ بتایا گیا ہے کہ ''چھتری دھرم'' کا صحیح مفہوم کیا ہے۔مثلاً عورت کو قتل نہ کرنا اور دشمن پر چھپ کر حملہ نہ کرنا چھتری دھرم سمجھا جاتا ہے۔جبکہ شری رام راکشس تانکا (خاتون کا نام) کو قتل کرتے ہیں بالی کو ایک پیڑ کی آڑ میں چھپ کر تیر سے مار ڈالتے ہیں۔(تفصیل کے لیے دیکھیں بالمیکی رامائن)۔ ایک معصوم عورت کو مار ڈالنا یقیناً گناہ ہے۔لیکن یہ اصول کسی راکشس پر لاگو نہیں کیا جاسکتا۔اسی طرح لڑنے کی تکنیک میں دشمن کے لحاظ سے فرق آسکتا ہے۔یہی اصل چھتری دھرم ہے۔دوسری طرف مہا بھارت کی جنگ میں شری کرشن اور ارجن کے حوالے سے نہتے کرن کے قتل کی یہی توجیہ کی جاتی ہے۔(۵)

یہاں پر سوال یہ آتا ہے کسی طریقے کو اختیار کرنے یا رد کرنے کی کسوٹی کیا ہوگی؟ صاف طور پر بتایا جاتا ہے کہ ہمیں ہر عمل کو چاہے وہ اچھا ہو یا برا،اس کسوٹی پر جانچنا چاہیئے کہ وہ بالآخر 'دھرم' کی طاقتوں کی فتح پر منتج ہوتا ہے یا نہیں۔جو کچھ اچھائی اور نیکی (سنگھ کے مطابق) کی فتح کا باعث ہو وہی صرف اچھا اور قابل قدر (Meritorious) ہے۔(۶)

درج بالا فلسفہ کے تحت جسے فتح کا فلسفہ کہا گیا ہے۔جو کچھ سنگھ کے مقاصد کے

حصول کے لیے معاون ہوگا وہ بہتر اور انسب ہے اور جو طریقہ و ذریعہ اس میں مانع ہو، چاہے وہ اچھا ہی کیوں نہ ہو، قابل رد ہے۔ دراصل یہ فتح کے پجاری ہیں۔ (۷)

چنانچہ ان کے یہاں مقصد ہی اہم ہے۔ ذرائع کی اہمیت نہیں ہے اور اس میں اخلاقی اور غیر اخلاقی اور جائز و ناجائز کی بحث فضول ہے۔ یہاں اصول اور غیر اصول کی بات ہی نہیں ہے۔ پس حالات کا استعمال اپنے مقصد کے لیے کر لینا چاہیئے۔ (۸)

ایسا نہیں ہے کہ یہ اصول ہندو احیاء پسندوں کے لیے نیا سا ہے۔ تلک نے بھی اس اصول کی تائید کی ہے۔ موصوف نے جب شیواجی اتسو شروع کیا تو اس سے متعلق متعدد پروگرام رکھے۔ ان میں ایک لکچر بعنوان: 'افضل خان کا قتل' تھا۔ افضل خان ایک فوجی جنرل تھا جس کو شیواجی کی سرکوبی کے لیے بیجاپور سے بھیجا گیا تھا۔ تاریخ (۱۶۵۹) میں یہ بات ملتی ہے کہ شیواجی نے ہتھیار ڈالنے کے لیے یہ شرط رکھی کہ افضل خان اس سے تنہا آکر ملاقات کرے۔ چنانچہ گلے ملتے وقت شیواجی نے آستین میں چھپائے ہوئے خنجر سے جنرل کو دھوکے سے ہلاک کر دیا۔ اس پر کافی اعتراض کیا جاتا رہا ہے۔ اس کا جواب کچھ مراٹھا تاریخ نویسوں نے یہ دیا کہ پہلا حملہ افضل خان نے کیا تھا۔ تلک نے یہ دلیل دی کہ یہ بحث فضول ہے کہ پہلا حملہ کس نے کیا۔ ہم مان لیں کہ پہلا حملہ شیواجی نے ہی کیا تو کیا یہ غلط ہوگا؟ اس سوال کو تعزیرات یا اسمرتیوں یا مغربی یا مشرقی اخلاقی معیارات سے نہیں دیکھا جانا چاہیے۔ "عظیم لوگ اخلاق کے عام اصول سے بلند ہوتے ہیں۔ یہ اصول وہاں تک نہیں پہنچتے جہاں یہ عظیم لوگ کھڑے ہوتے ہیں۔" (۸الف)

۳۔ ہندوؤں میں ان کا بنیادی طریقۂ کار یہ ہے کہ ذات اور عقیدہ کو نظر انداز کر کے یا اوپر اٹھ کر ہر شخص کو مخاطب بنایا جائے اور انھیں بتایا جائے کہ بھارت کے تمام لوگوں کی یہ عظیم ذمہ داری ہے کہ وہ اس حقیقت کو مانیں کہ بھارت ہندو ملک ہے اور یہ

کہ اس 'راشٹر' کے تئیں ان میں غیر معمولی جذبۂ حوالگی (intense devotion) کو ابھارا جائے۔ (۹)

اس کام (موجودہ بے راہ روی سے بچنا اور اپنے کلچر کے عطر کو جذب کرنا) کو عوامی شور و ہنگامہ اور پروپیگنڈا کی فضا سے ہٹ کر، خاموشی سے اور مسلسل ہر روز اور سال بہ سال کرنے کے عزم کے ساتھ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ ہندو کلچر ظاہر داری اور نمائش (exhibition) کی تائید نہیں کرتا۔ (۱۰)

گرو گولوالکر نے اس کا دعویٰ اس وجہ سے کیا ہے کہ اس وقت تک بڑے پیمانے پر عوامی تحریک نہیں چلائی گئی تھی۔ ذہن کی تبدیلی کو اولیت دی گئی۔ کہا گیا کہ جسمانی انقلاب سے قبل ذہنی انقلاب ہی ملکی بیماریوں کا علاج کر سکتا ہے۔ (۱۱)

اس ذہنی انقلاب کے لیے شاکھا، لگانے کو بنیادی اہمیت دی گئی۔ اس میں کم عمروں (۶ تا ۲۵ سال) کو خاص طور پر لانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہاں ہفتہ میں ایک دن نظریاتی گفتگو کے لیے ہوتا ہے۔

مختلف عوامی کاموں کے لیے بھجن، کتھا، کیرتن، تیوہاروں اور رامائن اور مہا بھارت کے قصوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ دل کو اپیل کیا جائے اور اختلافی باتوں کے بجائے اتحاد والے عناصر پر زور دیا جائے۔ (۱۲)

اس طرح دو سطحیں سامنے آتی ہیں۔ عوامی سطح پر دل اور جذبات کو اپیل کرنے والے پروگرام کیے جاتے ہیں۔ دوسری طرف اپنے مطلوبہ انقلاب کے لیے ذہن کی تبدیلی کے لیے شور و ہنگامہ سے ہٹ کر تسلسل و پابندی کے ساتھ، شاکھا، کو ذریعہ بنایا جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے اس میں بھی دل اور جذبات کو اپیل کر کے ذہن کی تبدیلی کی جاتی ہے۔

۴۔ غیر ہندو افراد میں ان کا بنیادی طریقہ کار اور اپروچ یہ ہے کہ ان کے طریقۂ عبادت کی عزت کرتے ہوئے بھی راشٹر کی روایات، تاریخ، نظریہ زندگی (جیون دھارا یا

Life attitudes)، آدرشوں اور اقدار سے انھیں محبت اور احترام کرنے کی تعلیم دی جائے اور ان کی آرزوؤں کو راشٹر کی آرزوؤں میں مدغم کرنے کا نظم کیا جائے۔ (۱۳)

سنگھ کا یہ ماننا ہے کہ ہندو مسلم جھگڑوں کی خاص وجہ یہ ہے کہ ابھی ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوستانی عوام اور کلچر کے ساتھ پوری طرح یک رنگی نہیں آئی ہے۔ (۱۴)

اس طریقہ کار میں پہلی بات تو یہ ہے کہ انھیں افراد کی حیثیت سے مخاطب کیا جائے نہ کہ ایک اجتماعی گروہ سمجھ کر۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اقلیتی کمیشن کی مخالفت کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے اقلیت کے نام سے ایک الگ گروہ پیدا ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ پوجا کے طریقے میں خود ہندوؤں میں سخت اختلافات ہیں۔ بے شمار دیوی دیوتا ہیں اور ان کی پوجا کے الگ الگ طریقے ہیں اس لیے غیر ہندوؤں کے لیے اس میں انھیں آزادی تسلیم کرنا سنگھ کی اپنی ضرورت ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ دیگر امور میں وہ غیر ہندوؤں میں وہی رویہ، جذبہ اور محبت واحترام چاہتے ہیں جو ہندوؤں میں اپنی روایات، تاریخ (رامچند را اور کرشن وغیرہ ان کے نزدیک تاریخی شخصیات ہیں)، نظریہ زندگی، آدرشوں اور اقدار کے سلسلہ میں ہوسکتی ہیں۔ گویا ہندو اور مسلمانوں دونوں ایک جیسے ہوجائیں۔ اس ایک جیسے ہونے کے عمل میں مسلمانوں کو ہندوؤں کو آئیڈل بنانا ہے۔

اس طرح کی یک رنگی پیدا کرنے کی کوشش کرنا سنگھ کا مستقل طریقہ کار ہوتا ہے۔ یہ اس مقصد کے تحت ہے کہ ہندوستان میں ایک ہی سماج ہے ایک ہی قوم ہے اور ایک ہی کلچر ہے اور یہ ہندو ہے۔ سب اس کے تابع ہیں۔

۵۔ حکومت وقت کو چھوڑ کر غیر ہندو مخالفین سے ٹکراؤ اختیار کرنا سنگھ کے طریقہ کار کا خاص جز ہے۔ کارکنوں کو یہ بتایا جاتا ہے کہ دنیا طاقت کی پجاری ہے، یہاں کمزور ہی نقصان اٹھاتا ہے۔ گیتا کے حوالہ سے یہ بتایا جاتا ہے کہ شری کرشن نے بچپن سے ہی متعدد شیاطین کو ٹھکانے لگانے کا عمل شروع کردیا تھا، اس کے بعد ہی انھوں نے تشدد کی

تعلیم دی تھی۔ گیتا اور مہا بھارت کے ساتھ رام چندر کی مثال بھی دشمن کو تہہ تیغ کرنے کے لیے دی جاتی ہے۔ (۱۵)

گاندھی جی کا حوالہ بھی اپنے موقف کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ان کا عدم تشدد بزدلوں کے لیے نہیں ہے بلکہ سورماؤں کے لیے ہے۔ احمد آباد کے کسی فرقہ وارانہ فساد میں مذکورہ طور پر ہندوؤں کے فرار اختیار کرنے پر گاندھی جی کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے "بزدلوں کی طرح بھاگنے کے بجائے یہ کہیں زیادہ بہتر ہوتا کہ مقابلہ کیا جاتا، چاہے مارتے یا مارے جاتے۔" (۱۶)

آزادی سے قبل ناگپور کے ایک ہندو مسلم فساد (واضح رہے کہ سنگھ ہندو مسلم فساد کو مسلم فساد کہتا ہے!) کے ایک منظر کا تذکرہ کر کے، جس میں ہندو نوجوان بندوق کا استعمال نہیں کر پاتا بزدلی ختم کرنے کی بات کی گئی ہے۔ (۱۷) آزاد ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات میں سنگھ کی شمولیت، اسی ذہن سازی کے نتیجہ میں، اب کسی ثبوت کا محتاج نہیں ہے۔

بہار اور بنگال میں تقسیم ملک کے موقع پر اگست ۱۹۴۶ء میں بڑے پیمانے پر فرقہ وارانہ فسادات پھوٹ پڑے تھے جو ۱۹۴۷ء کے موسم بہار میں پورے شمالی ہند اور پنجاب میں پھیل گئے۔ تقسیم ملک کے بعد جموں اور کشمیر کی ریاست میں ہندوستان اور پاکستان کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی تھی، ان مواقع پر پنجاب، اتر پردیش اور جموں و کشمیر میں سنگھ کا رول کافی نمایاں رہا ہے۔ سنگھ کی ایک کتاب کا اعتراف ان لفظوں میں ہے:

...... پورے شمالی ہند میں ہندو جانوں اور عزتوں کو بچانا تھا۔ سب جگہ مسلم فسادات ہو رہے تھے۔ سنگھ کی موجودگی میں ہندوؤں کو کون بچاتا ہے ...... یہ سنگھ کے کارکن تھے جنھوں نے لاکھوں ہندوؤں کو پاکستان کے علاقوں میں ...... بشمول وزراء کو ...... نیست و نابود ہونے سے بچایا تھا۔ اور یہ آر۔ ایس۔ ایس ہی تھی جس نے اس

مسلم سازش کا بھانڈا پھوڑا جس کے تحت مشرقی پنجاب اور دہلی میں بغاوت پیدا کرنا اور ان علاقوں کو پاکستان میں شامل کرنے کا پروگرام تھا۔ سنگھ ریلیف کے کاموں میں بھی جٹ گیا تھا۔"(۱۸)

ان واقعات کے کچھ ماہ بعد سردار پٹیل نے گروگولوالکر کے نام اپنے ایک خط میں لکھا تھا:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ آر۔ایس۔ایس نے ہندو سماج کی خدمت کی ہے۔ ان علاقوں میں جہاں امداد اور تنظیم کی ضرورت تھی، آر۔ایس۔ایس کے نوجوانوں نے خواتین اور بچوں کی حفاظت کی اور ان کے لیے جانیں لڑائیں۔ کوئی بھی سمجھدار شخص اس سلسلہ میں کوئی اعتراض کر سکتا تھا۔ لیکن قابل اعتراض بات اس وقت شروع ہوئی جب انھوں نے انتقام کی آگ میں مسلمانوں پر حملہ شروع کر دیا۔ ہندوؤں کو متحد کرنا اور ان کی مدد کرنا ایک بات ہے، لیکن ان کی تکالیف کا انتقام معصوم اور بے سہارا مردوں، عورتوں اور بچوں سے لینا بالکل دوسری بات ہے۔"(۱۹)

کشمیر میں بھی مسلمانوں کے خلاف سنگھ کے کردار پر انگلی اٹھائی گئی ہے۔ 'الزام' سے قطع نظر، خود سنگھ کا اپنا لٹریچر غیر شعوری طور پر اس کی تائید کرتا نظر آتا ہے:

"جموں و کشمیر کو بچانے میں آر۔ایس۔ایس کا کردار جتنا اہم تھا اتنا ہی وہ خاموش تھا۔ جموں میں مقامی مسلمان، پاکستان سے ملے ہوئے تھے...... جموں میں مسلمانوں نے بغاوت کا منصوبہ بنالیا تھا اس کے لیے انھوں نے کافی ہتھیار جمع کر لیے تھے...... اس کے بعد 'مسلم فساد' شروع ہوا۔ ابتدائی پسپائی کے بعد، ہندوؤں نے، جو آر۔ایس۔ایس کے کارکنوں کی کوشش سے باہمت ہو گئے تھے، اپنی قوت کو یکجا کیا تھا اور منھ توڑ جواب دیا۔ مسلمانوں کی شکست ہوئی......"(۲۰)

ویسے راست طریقہ پر سنگھ فرقہ وارانہ فسادات میں اپنے کو معصوم ظاہر کرتا ہے۔ لیکن درج بالا حوالوں کے علاوہ، فسادات کی جانچ کرنے والے کم از کم تین تحقیقاتی

کمیشن ...... ریڈی، وائے تھیاتھل اور وینو گوپال ...... نے مسلم مخالف اور عیسائی مخالف فرقہ وارانہ فسادات میں واضح طور پر آر۔ایس۔ایس کی شمولیت ثابت کی ہے۔ (۲۱)

سنگھ کے نظریے اور تربیتی نظام کو دیکھتے ہوئے یہ کوئی تعجب خیز بھی نہیں معلوم ہوتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مخالفین، میں مسلمانوں سے راست ٹکراؤ کو طریقہ کار کے بنیادی جز کے طور پر اپنا لیا گیا ہے۔ چنانچہ مخصوص راستوں پر جلوس نکالنا ہو یا عبادت گاہ (مسجد) کے سامنے باجا بجانا ہو، گئوکشی (ذبیحہ گائے) کے خلاف تحریک ہو یا اردو زبان کی مخالفت ہو، یکساں سول کوڈ یا اقلیتی کمیشن کے قیام جیسے مسائل ہوں...... سنگھ ہر جگہ ایسا موقف اختیار کرتا ہے جو مسلمانوں کے موقف سے مختلف ہو اور ہندو مسلم ٹکراؤ کی طرف لے جاتا ہو۔

البتہ حکومتِ وقت کے سلسلہ میں اس کا طریقہ کار دوسرا رہا ہے۔

۶۔ آزادی سے قبل حکومتِ وقت پر تنقید نہیں کرنا بھی طریقہ کار کا ایک اہم جز رہا ہے۔ برطانوی حکومت پر تنقید سے پرہیز کیا جاتا تھا۔ (۲۲)

ٹکراؤ کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ ایسا اس لیے تھا کہ ڈاکٹر ہیڈ گیوار کے مطابق ہندوؤں کی تنظیم (سنگھٹن) سے ہی سارے مسائل حل ہوں گے۔ اس لیے اس کو مضبوط کرنے پر ساری قوت صرف کی جانی چاہیے۔

لیکن برطانوی حکومت پر تنقید سے بچنا عوامی طور پر نقصان دہ ہو سکتا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں گاندھی جی نے مختلف طرح کے سرکاری قوانین کو توڑنے کے لیے عوامی ستیہ گرہ یا مہم کا آغاز و اعلان کیا تھا جس کو بڑی عوامی تائید حاصل ہوئی تھی۔ چنانچہ ہیڈ گیوار صاحب نے ہر جگہ اطلاع بھجوائی کہ سنگھ اس ستیہ گرہ میں حصہ نہیں لے گا، لیکن جس کو اس میں حصہ لینا ہو، وہ انفرادی حیثیت میں ایسا کر سکتا ہے۔ خود ذاتی حیثیت میں حصہ لینے کے لیے پہلے سنگھ کی تمام ذمہ داریوں کو ڈاکٹر ایل۔ وی۔ پرانجپے کے حوالے کیا اور پھر ۱۲ جولائی ۱۹۳۰ء کو ۱۰ ہزار افراد کی موجودگی میں انھوں نے جنگل ستیہ گرہ کیا۔ (۲۳) گویا سانپ

بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔

ابتدائی ۲۷ سالوں تک سنگھ اس پالیسی پر عامل رہا۔ تقسیم ملک کے بعد حکومت سے مطالبات کا آغاز ہوا۔ دسمبر ۱۹۵۲ء میں پہلی بار ایک دستخطی مہم گئوکشی پر پابندی کے لیے چلائی گئی۔ جس میں بیل گاڑیوں پر لاد کر مذکورہ دستخط گورنر مدھیہ پردیش کونا گپور میں دہلی میں مرکزی حکومت کے ذمہ داروں کو پیش کیا گیا۔ دہلی میں یہ جلوس کئی کلومیٹر لمبا تھا۔

جیسا کہ اس سے قبل آچکا ہے ۱۹۵۱ء میں جن سنگھ کا قیام پارلیمانی سیاست میں شرکت کے لیے عمل میں آیا۔ اس میں آغاز سے ہی اس کے متعدد سیوم سیوک اور پرچارک، نہ صرف شامل تھے بلکہ اہم مناصب پر فائز تھے۔ یہ تنظیم سیاسی میدان میں سنگھ کے منصوبے کو بروئے کار لاتی رہی پھر ۸۰-۱۹۷۷ء میں جنتا دور حکومت میں اس کے تین افراد مرکزی وزیر ہوئے۔ جیسے وزیر خارجہ اٹل بہاری باجپئی جی، وزیر اطلاعات و نشریات لال کرشن آڈوانی اور برج لال ورما (انڈسٹریز)۔ جنتا پارٹی کے ۲۹۵ ایم پی میں سابق جن سنگھ کے ۹۳ ممبران تھے۔ اتنی تعداد ان کی کبھی نہیں ہوئی تھی۔ جنتا لباس میں یہ مضبوط ہوئے تھے۔

جنتا تجربہ کی ناکامی اور بھارتیہ جنتا پارٹی بننے کے بعد سیاست میں اس کا عمل دخل بڑھتا چلا گیا۔ پارٹی اس (سنگھ) کے تابع ہی رہی۔ راجا 'دھرم ستا' کا پابند ہے۔ پارٹی نے ان میدانوں میں کام کیا جہاں سنگھ کی پہنچ بہت مشکل تھی۔ ویسے حسب موقع سنگھ اپنی سیاسی پارٹی پر سخت تنقید بھی کرتا ہے۔ یہ اس کی حکمت عملی ہے کہ حزبِ مخالف کو بے اثر بنا دیا جائے۔ (مزید دیکھیں باب تربیت وٹریننگ نکتہ نمبر ۳ 'سیاسی قوت')

۷۔ سنگھ زندگی کے مختلف میدانوں میں کام کی اہمیت سے پوری طرح باخبر ہے۔ سماجی زندگی کے تقریباً اہم شعبوں میں وہ کام کا منصوبہ رکھتا ہے۔ ان تمام کاموں کو سنگھ براہ راست اپنے ہاتھوں میں نہیں لیتا۔ اس نے اپنا بنیادی کام اپنے نظریہ کے مطابق

افراد سازی، سیوم سیوک اور پرچارک بنانے تک رکھا ہے۔ اس کو سنگھ کردار سازی کا نام دیتا ہے۔ وہ 'راج گرو' بننا چاہتا ہے۔ جو طویل المیعاد کام ہے اس کے دیگر مصالح بھی ہیں۔ وقتاً فوقتاً ہونے والی پابندیوں سے بچنا، جو لوگ سنگھ میں براہ راست نہ آسکتے ہوں ان کی رعایت کرنا، حکومت اور میڈیا کی توجہ سے دور رہنا تاکہ ابتداء میں اس کے راستے میں رکاوٹیں نہ کھڑی کر دی جائیں وغیرہ۔ یہ سنگھ کے تحت مختلف تنظیموں کے قیام کی ایک نظریاتی وجہ بھی۔ گرو گولوالکر نے ۱۹۷۴ء میں ABPS میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

''ہندو سماج میں لگاتار اپنی توسیع کرتے ہوئے ہم امید کرتے ہیں کہ ایک ایسا مرحلہ آجائے گا جب سنگھ اور پورا ہندو سماج پوری طرح ایک ہو جائے گا۔ وقت کے ساتھ ایسا ہونا ہی ہے اس سے کوئی فرار نہیں، (۲۴)

چنانچہ سنگھ نے ۱۹۴۷ء سے قبل جبکہ صرف خواتین کے لیے ایک تنظیم راشٹر سیویکہ سمیتی قائم کی تھی (قیام ۱۹۳۶ء) لیکن آزادیٔ وطن کے بعد متعدد تنظیمیں قائم کی گئیں۔ ان کو عام طور پر سنگھ پریوار (سنگھ خاندان) کا نام دیا جاتا ہے۔

ان کو چلانے والے دیگر لوگوں کے علاوہ سیوم سیوک (ممبر) اور پرچارک (ہمہ وقتی کارکن) رہے ہیں جو ان تنظیموں کو سنگھ کے اپنے مقاصد سے ہٹنے نہیں دیتے اور سنگھ کی ہدایات کے پابند ہوتے ہیں۔ حسب ضرورت سنگھ ان تنظیموں کو اپنے پرچارک قرض دیتی ہے۔ یہ لوگ ڈبل ممبر شپ رکھتے ہیں، سنگھ کے اور دوسری تنظیم کے۔ لیکن اصل وفاداری سنگھ سے ہوتی ہے۔

۸ (الف) سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈگیوار جب نیشنل میڈیکل کالج کلکتہ میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کر رہے تھے (۱۹۱۰ء۔۱۹۱۵ء) اسی دوران ان کا تعلق انقلابی جماعتوں سے ہو گیا تھا۔ بنگال کی انقلابی تنظیم 'انوشیلن سمیتی' کے وہ اونچے درجے کے ممبر تھے۔ (۲۵) وہاں ان کو خفیہ اور زیر زمین کاموں کا کافی تجربہ ہو گیا تھا۔'' اس وقت وہ

تنظیمی سرگرمیوں کے کاغذی اندراجات سے حتی الامکان احتراز کرتے۔ نام، گاؤں، حساب، دی گئی چیزیں، ساتھیوں کا پروگرام وغیرہ سب ان کے دماغ میں رہتا تھا۔ اسی پالیسی کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب خود کبھی نہیں پھنسے"۔ (۲۶)

کام میں اسی طریقہ کا نتیجہ ہے کہ سنگھ کے مالی حسابات کا کبھی پتہ نہیں چلتا، ممبر شپ کا کوئی باقاعدہ رجسٹر نہیں ملتا۔ (۲۷) اور کوئی چیز جلدی گرفت میں نہیں آپاتی۔ ڈاکٹر صاحب کے زمانے میں ہی یہ روایت مستحکم ہوچکی تھی۔ چنانچہ ان کا سوانح نگار بتاتا ہے کہ کلکتہ میں اپنے قیام کے پانچ سال کے دوران کیے گئے کاموں سے متعلق وہ کبھی کچھ نہیں بولے۔ (۲۸) اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ انھوں نے تنظیم کو بہت زیادہ دفتری اور کاغذی کاموں سے بچالیا۔ تنظیم کو چلانے کے لیے انھوں نے اپنے مناسب حال روایات کو فروغ دیا۔

اس روایت کی پابندی کا نتیجہ ہے کہ وہ قانونی گرفت میں آنے سے بچ جاتا ہے۔ چنانچہ مہاتما گاندھی کے قتل کے بعد، ایمرجنسی کے دوران اور بابری مسجد کی شہادت کے بعد لگی پابندیوں کے دوران حکومت کو کوئی چیز نہیں مل سکی۔

(ب) اپنے مقصد کے حصول کے لیے سنگھ خفیہ اور زیرزمین طریقہ بھی اختیار کرتا ہے۔ سنگھ صاف طور پر اس کا اظہار تو نہیں کرتا، پھر بھی سنگھ پریوار کے ایک اہم لیڈر کے۔ آر۔ ملکانی کی کتاب The R. S. S. Story میں بنارس کے ڈاکٹر بھگوان داس کے حوالہ سے اس کا غیرشعوری اعتراف ملتا ہے۔

ملکانی صاحب اپنی کتاب میں بھگوان داس کے الفاظ نقل کرتے ہیں کہ ۱۹۴۷ء میں "مجھے باوثوق ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ آر۔ ایس۔ ایس کے کئی نوجوانوں نے دہلی میں مسلم لیگیوں کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے ذلت اور شرم کو برداشت کرتے ہوئے اپنے اسلام قبول کرنے تک کا اعلان کیا ...." تاکہ وہ ان کے منصوبوں کو جان سکیں۔ (۲۹)

"In the words of Dr. Bhagwan Das, the sage of Benaras, first recipient of

Bharat Ratna Award:

I have been realiably informed that a number of youth of R.S.S. underwent the self imposed idignity and shame of pretending to become even converts to Islam in order to recure the confidence of Muslim leaguers in New Delhi and so were able to inform sardar patel and Nehruji in the very nick of time of the leaguers intended coup on September 10, 1947."

۹۔ اہم شخصیات کو متاثر کرنے کے لیے ان کا طریقہ کار یہ رہا ہے کہ بڑے اور اہم لوگوں کو شاکھا میں آکر معائنہ کرنے کی دعوت دی جائے۔ چنانچہ وہ آکر بہت متاثر ہوتے تھے۔ اس طرح کے عملی مظاہرہ کا خاصا فائدہ سنگھ کو ہوا۔

۱۰۔ خود ہی کسی پر الزام عائد کرنا اور پھر اس الزام کے نتیجہ میں اس کو مجرم قرار دینا سنگھ کا خاص طریقہ رہا ہے۔ گروگولوالکر جی ایک جگہ فرماتے ہیں:

"کچھ مسلمان کہتے ہیں کہ ان کا قومی ہیرو رستم ہے۔ سچ پوچھا جائے تو مسلمانوں کا رستم سے کیا رشتہ، رستم تو اسلام کے آنے سے پہلے ہوا تھا۔ وہ کیسے ان کا قومی ہیرو ہوسکتا ہے، اگر وہ ہوسکتا ہے تو پربھورام چندر جی کیوں نہیں ہوسکتے، میں پوچھتا ہوں کہ آپ بھارت کی تاریخ کیوں نہیں قبول کرتے۔"(۳۰) غور کریں کہ کون سا مسلمان رستم کو اپنا قومی ہیرو مانتا ہے؟

۱۱۔ مختلف علامات کا استعمال بھی ان کے طریقہ کار کا اہم جز رہا ہے۔ چنانچہ بھگوا جھنڈا، مختلف اتسو (تیوہار اور تقریبات) اور سنسکار (مخصوص رسوم) کا استعمال ہندو مخاطبین میں ایک خاص اثر پیدا کرتا ہے۔ اور لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے۔ حفاظت گائے کے لیے اس نے تحریکیں چلائیں۔ اسی طریقہ کار کے تحت سنگھ پریوار کی ایک تنظیم وشو ہندو پریشد (VHP) نے رام جنم بھومی۔ ایودھیا تحریک میں مختلف علامات جیسے گنگا جل، شیلا پوجن، رتھ یاترا وغیرہ کا استعمال بڑے پیمانے پر کرکے لوگوں کو متحرک (mobilise) کیا۔ جواب ہماری تاریخ کا حصہ بن چکا ہے۔

حوالے

1. بھانو پرتاپ شکل (مدیر): راشٹر ص ۴۶
2. K. R. Malkani: The R. S. S. Story Edition 1980,p X.
3. Ibid. PPX XI

(3 a): محمد فارق خاں: اسلام کی اہمیت ہندو دھرم کے پس منظر میں، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۰۱ء، ص: ۲۱ تا ۲۶۔

4. Golwalkar: Bunch of Thoughts pp. 374-377.
5. Ibid, pp 377, 78
6. Ibid, P. 379
7. Ibid. P-366
8. کھیشیکر: ہیڈگیوار، ص ۲۰

(8 a): Stanley A. Wolpert: *Tilak and Gokhle*, pp 85-87.

9. Golwalkar: Bunch of Thought, P. 223
10. Ibid, P. 55
11. Ibid P. 511
12. Ibid P. 468
13. گولولکر: راشٹر، ص ۲۸۶
14. گولولکر: ایضاً ص، ۳۰۱
15. Golwalkar: Bunch of Thought, PP 355, 359,360.
16. Ibid P. 363
17. Ibid P. 365
18. Shri Guruji, The Man and His Mission, Bharat Prakashan, Delhi,1957, p. 34.
19. Patel to Golwalkar, Septempber 1948,Reproduced in "justice on Trial' Kamal Printers, Bangalore, 1958, p. 25.
20. Craig Baxter: The Jana Sangh, A biography of an Indian political party, oxford U.P., Bombay, first Indian print 1971, PP 38 to 39.
تقسیم ملک کے موقع پر سنگھ کے کردار کی تفصیلات درج بالا کتاب سے ماخوذ ہے۔ سنگھ لٹریچر سے موجود حوالے کے لیے ملاحظہ ہو:
Shri Guruji, Th Man and his Mission, P. 85.
21. Basu, Datta etc: Khaki Shorts and saffron flags, p.20 and footrotes on P. 54.
22. کھیشیکر: ڈاکٹر کیشو راؤ ہیڈگیوار، ص۔ ۲۴
23. ایضاً، ص۔ ۲۰
24. Cited in Hitavada 31, Dec. 1947, p.55
25. : Brotherhood in Saffron, p. 31
26. کھیشیکر: ہیڈگیوار، ص۔ ۱۸
27. Dina Nath Mishra: R.S.S.: Myth and Reality p. 64
28. کھیشیکر: ہیڈگیوار، ص۔ ۶۔ ۷
29. The R.SS story pp 44-45 गोलवलकर: राष्ट्र पृ 312

تنظیم

سنگھ کی کچھ تنظیمی خصوصیات کو مختصراً بیان کیا جا رہا ہے:

ا۔ روزانہ کی شاکھا: ایک لفظ میں سنگھ کا مقصد ''سنگھٹن'' (تنظیم) بیان کیا جاتا ہے۔ 'شاکھا' تنظیم کی بنیادی اکائی ہے۔ اس وقت یہ سنگھ کا ایک لازمی مظہر بن چکا ہے۔

یہ شاکھا روزانہ کسی مقررہ وقت پر صبح سویرے یا شام یا رات کو شرکاء کے حسب سہولت، بھگوا جھنڈا کے زیر سایہ سال بھر لگائی جاتی ہے۔ (جو لوگ روزانہ نہیں آسکتے ان کے لیے ہفتہ وار اور ماہانہ شاکھائیں بھی لگائی جاتی ہیں۔ (۱)

شاکھاؤں میں سیوم سیوک (ممبران) اور دوسرے وابستہ افراد ایک گھنٹہ کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ ''مکھیہ شکشک'' (صدر مدرس، لیڈر، خاص مربّی، استاد) کی سیٹی پر سب لائن میں کھڑے ہو جاتے ہیں بھگوا جھنڈا پھہرایا جاتا ہے اور اس کو سلامی دی جاتی ہے۔ لڑکے اور جوان یہاں مختلف طرح کے متعدد 'بھارتی' کھیل جیسے کبڈی اور کھوکھو وغیرہ کھیلتے ہیں۔ لیڈر کی سیٹی کے ساتھ دوسری ورزش شروع ہوتی ہے۔ ڈرل، لاٹھی چلانا، سوریہ نمسکار (سورج کی پوجا) مارچ وغیرہ اس کا حصہ ہیں۔ اس کے علاوہ تلوار، بھالا، چھری وغیرہ کا استعمال انھیں سکھایا جاتا ہے۔ پھر سب ایک سرکل بنا کر بیٹھ جاتے ہیں، غیر حاضر سیوم سیوک کے نہ آنے کی وجہ معلوم کی جاتی ہے۔ نئے افراد یا سیوم سیوک سے تعارف حاصل کیا جاتا ہے۔ کوئی ہدایت ہو تو حاصل کی جاتی ہے۔ سب

مل کر ایک، دو یا چند وطن پرستی کے نغمے گاتے ہیں۔ پھر مباحثہ (discussion) چلتا ہے۔ یہ نظریاتی کلاس ہے جس میں شرکاء سنگھ کے نظریات سیکھتے اور جذب کرتے ہیں۔ مقررہ وقت کے خاتمہ پر سب دوبارہ لائن میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور 'پرارتھنا' (دعا) کرتے ہیں جس کا پہلا بند ہے:

نمستے سدا وتسلے ماتر بھومی

(اے پیاری مادر وطن...... تمہیں متعدد بار سلام!)

''بھارت ماتا کی جے'' پر یہ پروگرام ختم ہوتا ہے۔ جھنڈے کو سمیٹنے سے پہلے اس کو دوبارہ سلامی بھی دی جاتی ہے۔ (۲)

شاکھا اور اس کے باہر ہر پروگرام کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر سیکڑوں کھیل ہیں جو شاکھاؤں میں کھیلے جاتے ہیں ایک کھیل کا نام ہے۔ 'نومت کا ایک مت' (نورایوں کی ایک رائے)۔ اس میں ۹ سیوم سیوک ایک شخص کو اپنی ایک ایک انگلی لگا کر زمین سے اٹھا لیتے ہیں۔ یہ اتحاد اور تنظیم کی قوت کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح 'مائے شیواجی' اور 'شیر اور بکری' نام کے کھیل ہیں۔ یہ کھیل تفریح اور ورزش کے ساتھ شرکاء میں ایک نئی روح پھونکتے ہیں۔

یہ ضروری نہیں کہ شاکھا کا استاد (شکشک یا مربّی) جسمانی لحاظ سے بہت مضبوط ہو یا دماغی لحاظ سے بہت اعلیٰ ہو بلکہ عموماً معاملہ الٹا ہی ہوتا ہے اور تربیت حاصل کرنے والے افراد اپنے اساتذہ سے زیادہ طاقتور نظر آتے ہیں۔ اس کے باوجود 'مکھیہ شکشک' (صدر مدرس) ہی تمام پروگرام کی رہنمائی کرتا ہے۔ کبھی کبھی تو ایک بچہ بھی ورزش میں بالغوں کی رہنمائی کرتا نظر آتا ہے۔

شاکھا میں پیدائش اور ذات کے فرق کو بالکلیہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔ کسی سے اس کی ذات نہیں پوچھی جاتی۔ امیر، غریب، اونچی و نیچی ذات، کمزور اور طاقتور سب برابر کی حیثیت سے وہاں جمع ہوتے ہیں۔ کبھی کبھی شاکھا کے ممبران ساتھ کھانا بھی کھاتے ہیں۔ مساوات کی فلسفیانہ گفتگو کے بغیر یہ سب حاصل کر لیا جاتا ہے۔ دراصل

مختصر گفتگو اور ذاتی تجربات اس کے حصول میں معاون ہوتے ہیں۔ (۳)

۲۔ شاکھا کی تنظیم:۔ ایک شاکھا میں ممبر شپ کی تعداد ۵۰ تا ۱۰۰ کے درمیان ہوتی ہے۔ ۱۰۰ سے زیادہ کی تعداد ایک گروپ کے استحکام کے لیے مناسب نہیں سمجھی جاتی۔ ہر شاکھا عمر کے مطابق چار حصوں میں منقسم ہوتی ہے:

(الف) شیشو سیوم سیوک: عمر ۶ یا ۷ تا ۱۰ سال

(ب) بال سیوم سیوک: عمر ۱۰ تا ۱۴

(ج) ترن سیوم سیوک: عمر ۱۴ تا ۲۸

(چ) پروڑھ سیوم سیوک: ۲۸ سے زیادہ عمر کے افراد

۱۹۵۱ء کے ایک ریسرچ کے مطابق ۶۰ فیصد شرکاء کی عمریں ۱۸ اور ۲۵ سال کے درمیان تھیں۔ ۱۹۸۷ء کی ایک تحقیق کے مطابق آدھے یا تین چوتھائی شرکاء کی عمریں ۱۰ سے ۲۵ سال کے درمیان تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سنگھ میں کم عمر افراد کافی تعداد میں آتے ہیں۔

عمر کا ہر گروپ، ذیلی گروپ یا گٹ میں منقسم ہوتا ہے۔ جو ۲۰/افراد سے زیادہ بالعموم نہیں ہوتا۔ یہ ذیلی گروپ ہم عمر اور عموماً ہم محلّہ/علاقہ افراد کا ہوتا ہے۔ اس میں ایک گٹ نائک (ذیلی گروپ لیڈر) اور ایک شکشک (استاد) ہوتا ہے۔ ان دونوں کا تقرر، شاکھا کا صدر مدرس (مکھیہ شکشک) کرتا ہے۔

ذیلی گروپ لیڈر یا گٹ نائک اپنے گروپ کے سیوم سیوک کے 'بڑے بھائی' کی طرح ہوتا ہے۔ وہ اپنے گروپ میں اخلاق میں سب سے بلند ہوتا ہے اور اپنے گروپ کے افراد کے اخلاق کے سلسلہ میں ذمہ دار بھی ہوتا ہے۔ شکشک انھیں مختلف طرح کے کھیل، بہادروں کی کہانیاں اور ورزش وغیرہ سکھاتا ہے۔ ان عملی پروگراموں کے علاوہ فکری تربیت کے لیے مباحثے، تقریریں اور دوسرے 'بودھک' (فکری) پروگرام بھی شکشک کی رہنمائی میں ہوتے ہیں۔ ذیلی گروپ لیڈر اور اساتذہ ہر دس، پندرہ دنوں پر اپنے علاقے کے پرچارک (ہمہ وقتی کارکن) سے ملاقات کرتے

ہیں اور اپنے کاموں کی رپورٹ دیتے ہیں۔ اور اس سے اپنے مسائل میں رہنمائی لیتے ہیں۔ مختلف سیاسی اور سماجی ایشوز میں وہ سنگھ کی پالیسی پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔

ہر شاکھا کا قانونی سربراہ 'کارواہ' (سکریٹری) ہوتا ہے جو اپنے علاقے کا معزز اور نسبتاً سینئر ممبر ہوتا ہے۔ عملاً اصل قوت، مکھیہ شکشک کے پاس ہوتی ہے۔

زیادہ تر مکھیہ شکشک نوجوان ہوتے ہیں۔ کسی شاکھا کی کامیابی کا انحصار اسی کی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ زیادہ تر مقامات پر آر۔ ایس۔ ایس کے اپنے آفس ہیں، جہاں پرچارک قیام بھی کرتے ہیں اور یہاں آپسی ملاقات اور دوسرے تنظیمی کام ہوتے ہیں۔

شاکھا سے اوپر منڈل کمیٹی ہوتی ہے جو ایک علاقہ کی تین یا چار شاکھاؤں کے نمائندوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ دس تا بارہ منڈل کمیٹیوں کے نمائندے مل کر ایک 'نگر کمیٹی' (شہری کمیٹی) بناتے ہیں۔ روزمرہ کا زیادہ تر کام شہری سطح پر انجام پاتا ہے۔ شہری کمیٹی کی مٹنگ ہر ہفتہ ہوتی ہے۔ جس میں ایک 'سنگھ چالک' (جس کی حیثیت شاکھا کے سکریٹری کی طرح ہوتی ہے) کے ساتھ مختلف شعبوں جسمانی تربیت، فکری تربیت کے سربراہ اور مالیات کے سکریٹری حصہ لیتے ہیں۔

فیصلے اور اوپر سے آئی ہوئی ہدایات 'کارواہ، (سکریٹری) کے ذریعہ منڈل کی سطح تک پہنچتے ہیں۔ یہی سکریٹری بالعموم مٹنگ کی صدارت بھی کرتا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا منڈل کمیٹی میں ہر شاکھا کے نمائندے ہوتے ہیں۔ اور مکھیہ شکشک اور مقامی پرچارک کے ذریعہ فیصلے اور معلومات نیچے تک پہنچتی ہیں۔

اس ڈھانچہ کے اوپر ضابطہ کے مطابق صوبائی (پرانیتہ) پرتی ندھی سبھا اور قومی (اکھل بھارتیہ) پرتی ندھی سبھا نگرانی (supervision) کے لیے ہوتی ہے۔ لیکن عملاً روز مرہ کے کاموں پر ان کا کوئی کنٹرول نہیں ہوتا۔ ان سبھاؤں کا اجلاس سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ اصل انتظامی قوت مرکزی سطح پر "کیندر کاریہ کاری منڈل' (مرکزی ورکنگ کمیٹی) اور جنرل سکریٹری کے پاس ہوتی ہے۔ (۴)

۳۔ سیوم سیوک: عموماً سیاسی جماعتوں میں جو لوگ چھوٹے موٹے کام

''جیسے جلسہ کا انعقاد، دری بچھانا، اسٹیج کا انتظام یا میلوں میں پانی پلانا وغیرہ کاموں میں لگے رہتے ہیں انھیں والنٹیر یا سیوم سیوک کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈ گیوار نے اس لفظ کو ایک خاص مفہوم عطا کیا۔ انھوں نے اس پر زور دیا کہ جو لوگ از خود راشٹر کی خدمت کے لیے آگے آئیں، انھیں سیوم سیوک کہا جائے۔ خود ڈاکٹر صاحب اپنے آپ کو ایک عام سیوم سیوک کی حیثیت سے پیش کرتے تھے۔ انھوں نے دو طرح کے کارکن۔ لیڈر اور والنٹیر نہیں بنائے۔ ان کے یہاں سب کارکن اور والنٹیر تھے جو کسی بھی کام کو کرنے کے لیے تیار رہتے تھے۔ وہ جز وقتی والنٹیر نہیں ہوتے بلکہ ۲۴ گھنٹوں کے لیے والنٹیر (کارکن) ہوتے تھے۔ شاید اسی لیے ڈاکٹر ہیڈ گیوار کہا کرتے تھے کہ جس دن گاؤں کے ایک فیصد لوگ اور شہر کے تین فیصد لوگ سیوم سیوک بن جائیں گے اس دن سنگھ قومی زندگی کو ایک نئی سمت عطا کر دے گا۔ (۵)

شاکھا وہ مقام ہے جہاں سیوم سیوک بنائے اور جانچے جاتے ہیں۔ ویسے سیوم سیوک بننے کے لیے ضروری لیاقت کی کوئی فہرست کبھی نہیں بنائی گئی۔ شاکھا وہ زندہ موڈل رہا ہے جس کے نقش قدم پر چل کر سیوم سیوک بنتے اور ڈھلتے ہیں۔ (٦)

سنگھ کے دستور (دفعہ ٦) کے مطابق کوئی بھی ہندو مرد جو ۱۸ سال یا اس سے زائد کا ہو اور جو سنگھ کے ضوابط اور قواعد پر چلتا ہو اور جو اس کا عہد نامہ (حلف نامہ) قبول کر لے، وہ سیوم سیوک کی حیثیت سے رجسٹرڈ کیا جا سکتا ہے۔ صرف ہندو ہونا کافی نہیں ہے بلکہ گولولکر کے مطابق سنگھ کی ممبر شپ کے لیے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ ایسا فرد مکمل طور پر ہندو ہو۔ (۷)

ایک سیوم سیوک اس وقت تک متحرک (active) سمجھا جائے گا جب تک کہ وہ شاکھا پابندی سے جائے یا سنگھ کا مفوضہ کام وہ انجام دے رہا ہو۔ اس وقت سیوم سیوک نہیں رہے گا جبکہ وہ سنگھ کی ممبر شپ سے مستعفی ہو جائے یا برے طرز عمل یا ڈسپلن شکنی یا سنگھ کے مفاد کے خلاف عمل کے باعث اسکا اخراج عمل میں آئے۔

اٹھارہ سال سے کم عمر کے ہندو لڑکے سنگھ میں شامل ہو سکتے ہیں۔ ان کو سنگھ کے

پروگرام میں 'بال سیوم سیوک' کی حیثیت سے شرکت کی اجازت دینے کی بات دستور میں درج ہے۔ انھیں مناسب تربیت طے شدہ ضوابط کے مطابق دی جاتی ہے اور جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا جاچکا ہے ان کی درجہ بندی عمر کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔

شاکھا میں جانے والے تمام لوگ اس کے سیوم سیوک (ممبر) نہیں بنتے۔ ان کی تھوڑی ہی تعداد سنگھ کا پورا ممبر بن پاتے ہیں۔ معیار بظاہر سخت ہے۔ ایک امیدوار کو سنگھ سے اپنا تعلق ظاہر کرنے کے لیے روزانہ کی شاکھا، بودھک (فکری، نظریاتی کلاس) چندن (سال میں دو یا تین بار ملکر کھانا بالعموم پورے چاند کے دنوں میں)، سنگھ کے تیوہاروں اور کیمپوں میں شرکت کرنی ہوتی ہے۔ اس کے لیے اس کا اخلاق بھی دیکھا جاتا ہے۔ اس کو ایک آئیڈیل سیوم سیوک کی طرح ہونا چاہیے۔ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ وہ اجتماعیت کے ساتھ ملکر چل سکتا ہے کہ نہیں۔ ان سب کے بعد ہی حلف لینے کی رسم پر عمل درآمد کا نمبر آتا ہے۔ (۸)

سنگھ کے ایک پرچارک کے مطابق شاکھائیں روزانہ آنے والوں کی 40% تعداد ہی یہ حلف لے پاتی ہے۔ یہ تعداد اچھی خاصی معلوم ہوتی ہے۔ پرچارک امیدوار کی سلسلہ میں بڑے چوکنا رہتے ہیں۔ زیادہ تر معاملات میں کئی سال تک متحرک طریقہ سے سنگھ کا کام انجام دیتے رہنے کے بعد ہی کسی شخص کو یہ مقام ملتا ہے۔ موصوف کے مطابق حلف دراصل ایک تائیدی رسم ہے کہ مذکورہ شخص آئیڈیل سیوم سیوک ہے۔ (۹)

۴۔ پرچارک:۔ پرچارک کے نظام پر پورا سنگھ قائم ہے۔ سنگھ کی ترقی میں اگر کہا جائے کہ کسی ایک نظام نے سب سے زیادہ مدد دی ہے تو وہ پرچارک کا نظام ہے۔ یہ افراد سال بھر اپنے کاموں میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ سنگھ کے ہمہ وقتی کارکن ہیں۔ (۱۰)

سنگھ کے دستور میں پرچارک کے نام سے ایک الگ عنوان (دفعہ ۱۷) ہے، جس میں درج ذیل چیزیں شامل ہیں:

پرچارک ہمہ وقتی کارکن ہیں جس کی زندگی کا مقصد سنگھ کے ذریعہ سماج کی خدمت ہے اور یہ خود اپنی آزاد مرضی سے اس مقصد کے لیے وقف ہوتے ہیں۔ سنگھ کے

دستور کے مطابق انھیں اس کے لیے کسی طرح کا معاوضہ نہیں دیا جاتا۔

پرچارکوں کا تقرر: کل ہند پرچار پرمکھ، پرانت (صوبائی) پرچارک کا تقرر کرتا ہے۔ اس عمل میں صوبائی سنگھ چالک سے مشورہ اور جنرل سکریٹری کی منظوری ہوتی ہے۔

صوبائی پرچارک اپنے صوبے کے مختلف شعبوں کے لیے پرچارک کا تقرر صوبائی سنگھ چالک کے مشورہ سے کرتا ہے۔

پرچارک کے تقرر، تبادلہ یا اس کی سروس کے جاری نہ رکھنے کے سلسلہ میں آخری اتھارٹی جنرل سکریٹری ہوتا ہے۔

اس نظام کو ڈاکٹر ہیڈگیوار نے شروع کیا تھا۔ آغاز میں ایک تربیت یافتہ کارکن کو کسی مقام پر شاکھا شروع کرنے کے لیے بھیجا جاتا، چند ماہ اس کو وہاں رہ کر کام کرنا ہوتا تھا۔

سال بہ سال پرچارکوں کی تعداد بڑھنے لگی۔ پھر آہستہ آہستہ یہ ایک باقاعدہ شکل اختیار کر گیا۔ ہیڈگیوار نے اپنے مقصد کے لیے مخلص کارکنوں کی ایک ٹیم تشکیل دی تھی جن میں بالا صاحب دیورس، مادھوراؤ مدلے، اکناتھ رانا ڈے، بابا صاحب آپٹے، سوروپنت پنگلے، بھاؤصاحب بھسکوٹے، بادوراؤ جوشی، بھاؤراؤ دیورس، اور بھیا جی وانی چند خاص نام ہیں۔ یہ کارکن ایک وقت میں دو یا تین صوبوں میں سنگھ کے کاموں کو دیکھتے اور وہاں وہ نئے پرچارک بھی بناتے تھے۔ ہیڈگیوار کے انتقال کے وقت پرچارکوں کی تعداد چند سو سے زائد نہ تھی۔ چوتھے دہے میں ان کی تعداد بہت بڑھ گئی تھی۔ ۱۹۸۰ء میں ان کی تعداد تقریباً ایک ہزار تھی۔ (۱۱) حال کے اعداد و شمار دستیاب نہیں ہیں۔

ایک جائزے کے مطابق ایک آئیڈیل پرچارک پڑھا لکھا بالعموم گریجویٹ ہوتا ہے جو اپنے علاقائی زبان کے علاوہ انگریزی اور ہندی سے بھی اچھی طرح واقف ہوتا ہے۔ آغاز نوجوانی میں ہی اس کا انتخاب کرلیا جاتا ہے۔ چند استثنائی مثالوں کے ماسوا کوئی پرچارک شادی نہیں کرتا۔ یہ عموماً اونچی ذاتوں کے اور شہری درمیانہ طبقہ سے تعلق

رکھنے والے ہوتے ہیں اور سبزی خور ہوتے ہیں۔ ان کا لباس دھوتی کرتا اور پاجامہ ہوتا ہے۔ یہ متعدد کیمپوں میں شرکت کر چکے ہوتے ہیں اور سفر کا کافی تجربہ رکھتے ہیں۔ (۱۲)

کے۔ آر۔ ملکانی کے مطابق نیا پرچارک ایک ابھرتا ہوا نوجوان ہوتا ہے۔ اس سے قبل وہ کچھ دنوں تک سیوم سیوک رہ چکا ہوتا ہے۔ انھیں جس صوبے یا شہر میں کام کے لیے بھیجا جاتا ہے وہ وہاں چلے جاتے ہیں۔ یہ عموماً نئی جگہوں پر اپنی تعلیم جاری رکھتے ہیں، تاکہ تکمیل تعلیم کے ساتھ، علاقہ کے نوجوانوں سے ان کا باقاعدہ ربط قائم ہو جائے۔ یہ پرچارک اپنی ذات پر بہت ہی قلیل رقم خرچ کرتے ہیں۔ لکھنؤ کے ایک پرچارک کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ ٹیوشن سے اپنا خرچ چلاتے تھے۔

لوگ عموماً سنگھ کے چند مشہور پرچارکوں سے ہی واقف ہیں۔ جیسے اٹل بہاری باجپائی، لال کرشن آڈوانی، سندر سنگھ بھنڈاری، ناناجی، جوشی اور ٹھاکرے۔ لیکن ایسے پرچارک متعدد ہیں جنھوں نے سنگھ کو سنگھ بنایا۔ چند کا تذکرہ بطور مثال درج ہے۔

آپاجی جوشی ...... یہ ہیڈ گیوار کا داہنا ہاتھ تھے۔

بھیاجی دانی ...... انھوں نے بنارس ہندو یونیورسٹی کی شاکھا قائم کی تھی۔ عرصے تک موصوف جنرل سکریٹری بھی رہے۔

دادا راؤ پرمارتھ۔ انھوں نے پنجاب، تمل ناڈو، اور آسام میں کام کا آغاز کیا تھا۔

اک ناتھ رانا ڈے ...... یہ ویویکا نند کیندر کے صدر تھے۔ کیندر نے کنیا کماری میں دیویکا نندر اک میموریل قائم کیا تھا جس کا افتتاح صدر جمہوریہ ہند کے ذریعہ ہوا تھا۔

یادو راؤ جوشی ...... انھوں نے جنوبی ہند (کرناٹک، آندھرا پردیش اور کیرالہ) میں کام کو کافی پھیلایا تھا۔ وغیرہ۔ (۱۳)

پرچارکوں کے کام کا طریقہ ایسا ہے کہ سنگھ کے دستور میں انھیں عہدہ دار نہیں سمجھا جاتا۔ انھیں شاکھا میں سلامی بھی نہیں دی جاتی۔ پھر بھی جیسا کہ عرض کیا گیا سنگھ کو اصلاً یہی لوگ چلاتے ہیں۔ اور اصل قوت انھیں کو حاصل ہے۔ عہدوں کی چمک دمک سنگھ چالکوں کو حاصل ہے۔ (۱۴)

پرچارک کی حیثیت سے باقاعدہ تقرری سے قبل ایک دو سال یہ امتحانی طور پر (on probation) کام کرتے ہیں۔اس وقت وہ 'وستارک' کہلاتے ہیں۔مطمئن ہونے پر ہی انھیں پرچارک کے نظام کا حصہ بنایا جاتا ہے۔(۱۵)

'سنگھ خاندان' کی تنظیموں کو یہ پرچارک 'بطور قرض' بھی دیے جاتے ہیں۔جہاں ان کی دوہری وفاداریاں ہوتی ہیں۔سنگھ کے لیے اور متعلقہ تنظیم کے لیے۔لیکن اصل وفاداری سنگھ کے لیے ہی ہوتی ہے اور اس سے ان کا ربط اس وقت بھی گہرا اور عملی ہوتا ہے۔جیسے اشوک سنگھل سنگھ کے پرچارک ہیں اور اس وقت وشو ہندو پریشد (وی۔ایچ۔پی) میں کام کر رہے ہیں۔

پرچارک کے پورے تصور اور عمل میں ایک طرح کا غیر فطری پن بھی ہے۔ ایک پرچارک جہاں ایک طرف شادی نہیں کرتا وہیں اپنے خاندان سے بھی انھیں کچھ واسطہ نہیں ہوتا۔

بابا صاحب آپٹے سنگھ کے ایک آئیڈیل کارکن تھے۔سنگھ کے ایک ہمدرد لکھتے ہیں کہ سنگھ کے لیے ایک بار اپنے خاندان کو چھوڑنے کے بعد وہ دوبارہ کبھی وہاں نہیں گئے۔ان کا 'تیاگ' اتنا زبردست تھا کہ ایک بار وہ ایسے شہر میں پہنچے جہاں ان کی بہن قیام پذیر تھیں۔ان کی آمد کی خبر سنکر بہن بھائی سے ملنے گئیں۔لیکن موصوف نے ملنے سے انکار کر دیا۔یہ عمل پرچارک بننے والوں کے لیے ایک اسٹینڈرڈ عمل بن چکا ہے۔وہ لکھتے ہیں کہ میرے علم میں درجنوں ایسے پرچارک بھی ہیں جو دو دہائیوں میں صرف ایک بار ۲۴ یا ۲۸ گھنٹے کے لیے اپنے گھر گئے۔وہ اپنے پیچھے غم زدہ رشتہ داروں کو چھوڑ گئے۔(۱۶)

چنانچہ غیر فطری سخت کوشی، زیادہ مدت تک برقرار رہنا مشکل ہے۔ایک جائزے کے مطابق ربط میں آئے آدھے پرچارکوں نے بتایا کہ وہ 'دنیوی زندگی' میں واپس جانے کے خواہشمند ہیں۔بہت سے افراد نے بتایا کہ ان کے خاندان والے شادی اور بہتر ملازمت کے لیے دباؤ ڈال رہے ہیں۔کچھ نے کہا کہ چند سال اس

'قربانی' کے بعد وہ گھریلو زندگی اختیار کرلیں گے۔ بعضوں نے کہا کہ وہ سنگھ کی ملحقہ تنظیموں میں چلے جائیں گے کیونکہ سنگھ میں زیادہ عزت اور جوش نہیں ہے۔ سنگھ کے ذمہ دار اس مسئلہ سے واقف ہونے کا اعتراف کرتے ہیں۔ (۱۷) یہ غیر فطری نفس کشی ان کے اندر بعض غیر اخلاقی رویوں کو بھی جنم دیتی ہے جس کے لیے کسی ثبوت یا دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

۵۔ **سر سنگھ چالک:** یہ عام معنی میں سنگھ کے سربراہ کا اصطلاحی نام ہے۔ سنگھ کے دستور میں اس کی حیثیت کا بیان سنگھ کے گائڈ اور فلاسفر کے لفظ سے کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر ہیڈ گیوار شروع ہی سے سنگھ کے سربراہ مانے جاتے تھے۔ ویسے باقاعدہ اس نام کا عہدہ انھیں نومبر ۱۹۲۹ء میں دیا گیا۔ (جنرل سکریٹری کا آفس بھی اسی وقت ان کی مدد کے لیے بنایا گیا) ان کی سوانح پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدے کی طلب ان میں بالکل نہیں تھی۔ یہ عہدہ اصلاً تاحیات ہے۔

نئے سربراہ یا سر سنگھ چالک کا تقرر کلی طور پر سابق سر سنگھ چالک کرتا ہے۔ اس کی روشنی میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ تنظیم غیر جمہوری ہے۔ اپنے انتقال سے پہلے ڈاکٹر ہیڈ گیوار نے گولولکر کو اپنے بعد سربراہی کے لیے نامزد کردیا تھا۔ یہی عمل گولولکر نے اپنے بعد کے سربراہ بالا صاحب دیورس کے لیے دہرایا۔ دیورس صاحب نے خرابی صحت کی وجہ سے اپنی زندگی میں ہی اپنی جگہ راجندر سنگھ کو سر سنگھ چالک بنایا بعد کے سربراہ کی تقرری بھی اسی طرح ہوئی۔ مختلف معاملات میں سر سنگھ چالک کا فیصلہ آخری مانا جاتا ہے۔ وہ سیوم سیوک کے کسی بھی اجتماع، پرتی ندھی سبھا اور کاریہ کاری منڈل کے اجلاس کو طلب کرسکتا ہے اس سے خطاب کرسکتا ہے یا اس میں شرکت کرسکتا ہے۔

سر سنگھ چالک بالعموم زیادہ تر انتظامی کام جنرل سکریٹری کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ اگر جنرل سکریٹری ٹھیک طرح کام نہ کرے تو سنگھ کے پرانے لیڈر اس کی جگہ کسی نئے فرد کی تقرری کا مشورہ دے سکتے ہیں۔ (گولولکر، دیورس اور راجندر سنگھ سر سنگھ چالک بننے سے قبل جنرل سکریٹری رہ چکے تھے)۔ (۱۸)

صوبائی سرسنگھ چالک کی وہ حیثیت نہیں ہے۔ یہ پرانے بااثر لوگ ہوتے ہیں جو سنگھ کے فیصلوں میں 'حکمت' لاتے ہیں اور سنگھ کی عزت میں اضافہ کا باعث ہوتے ہیں۔ تنظیم کے روزمرہ کے کاموں میں، چند استثناء کو چھوڑ کر انھیں کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اصل قوت ان کے پاس نہیں ہوتی۔ سنگھ چالک کے سلسلہ میں یہ اکثر ہوتا ہے کہ سنگھ کے کاموں کا پہلے سے کوئی تجربہ نہ رکھتے ہوں۔ (۱۹)

۶۔ بھگوا جھنڈا: زعفرانی یا گیروا پرچم سنگھ کا سرکاری جھنڈا ہے بھگوا جھنڈے کے پیچھے جو فلسفہ اور تاریخ بیان کی جاتی ہے وہ قابل توجہ ہے۔ اس سے سنگھ کے مزاج کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ سنگھ کی کتاب ''بھگوادھوج'' سے انھیں پیش کیا جارہا ہے:

بھگوا جھنڈے کی شکل میں ہندو سماج کے دل کی بھکتی کا جذبہ متشکل ہوتا ہے۔ سورج اور اس کا نمائندہ ''اگنی' (آگ)۔ دونوں کے لیے نارائن اور بھگوان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ''یہ دونوں اپنے سماج کے زندہ دیوتا ہیں''۔ ان دیوتاؤں کے تئیں جزیۂ فدا کاری سے ہی بھگوا جھنڈا نکلا ہے۔ سورج اور آگ کے ورن سے یکسانیت رکھنے والا یہ پرچم پیلے اور لال رنگوں کے امتزاج سے بنایا جاتا ہے۔

دعوی کیا جاتا ہے کہ قریب دس ہزار سال قبل رگ وید کے زمانے میں (لوک مانیہ تلک) 'ہمارے بزرگوں' نے اپنے پرچم کو سورج اور آگ کی بھکتی کی علامت کے طور پر سنہرا رنگ دیا۔ اس زمانے کا ہندو سماج سورج کی پوجا بہت ہی انہماک (نشٹھا) سے کرتا تھا۔ اس کے لیے رگ وید کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں کہ سورج سب دیوتاؤں سے زیادہ طاقتور ہے اور یہی تمام جگت کی روح ہے۔ (دیکھیں رگ وید 164-16-1 اور 7-8-1) سورج کی پوجا قدیم دور سے جاری ہے۔ آج بھی 'سوریہ نمسکار' کیا جاتا ہے بلکہ سورج نارائن کے آزاد مندر بھی موجود ہیں۔ پھر اس کا تعلق 'اندر' دیوتا سے بھی بتایا گیا ہے۔ بقول کتاب کے کہ اصل میں بھگوان یا بھگود (خدا) ہی کثرت استعمال سے بھگوا ہو گیا۔

یہاں تک تو دیوتاؤں کی باتیں تھیں۔ ہندو دھرم کے چار آشرم میں سے چوتھے

آشرم (سنیاس آشرم) سے بھی اس کا تعلق جوڑا گیا ہے۔ کیونکہ سنیاسی گیروا (زعفرانی) رنگ کا کپڑا پہنتے ہیں۔ اس طرح بنایا گیا ہے کہ بھگوا رنگ تیاگ کی بھی علامت ہے۔

رنگ کے بعد پرچم کی شکل کی بات آتی ہے۔ رگ وید میں جس یگ کا تذکرہ بار بار آتا ہے، اس جلائی جانے والی آگ کے شعلوں کی لپٹوں سے پرچم کی شکل لے لی گئی ہے۔ چنانچہ بھگوا جھنڈا چوکور نہ ہو کر دو چھور والا ہے۔ دوسری طرف آگ کی شعلوں کے رنگ سے اس کی مماثلت دکھائی جا چکی ہے۔

یہ بھی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ دنیا میں علم کی پہلی کرن بھارت نے دیکھی تھی۔ اس 'خدائی صبح' (divya pratah kaal) کے سنہری رنگوں میں رنگ کر جو جھنڈا بنا وہی بھگوا دھوج کے نام سے مشہور ہے۔

تاریخی طور پر بتایا جاتا ہے کہ رانا پرتاپ، چھترپتی شیواجی، گرو گوبند سنگھ، رنجیت سنگھ اور وجے نگر کا جھنڈا، بھگوا ہی تھا۔ ۱۸۵۷ء میں نانا صاحب پیشوا، تاتیا ٹوپے، کنور سنگھ، رانی جھانسی لکشمی بائی وغیرہ نے بھگوا جھنڈے کے زیر سایہ ہی جنگ کا بگل بجایا تھا۔ اول الذکر اکثر وہ لوگ تھے جن کی مغلوں سے جنگ ہوئی تھی۔ رہ گئی ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تو اس کی یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ مذکورہ جنگ میں مسلمانوں نے تعاون دیا تھا، لیکن دونوں کے مقاصد ایک نہیں تھے۔ "اس انقلاب میں کامیابی ملتی تو ہندو بہادروں کو دیش کے مسلمان حملہ آوروں کی بچی ہوئی جڑیں ختم کرنے کا کام، جو آپسی پھوٹ کی وجہ سے ادھورا رہ گیا تھا، عزم محکم سے پورا کرنا ہی ہوتا، ایسا کرتے وقت جنگ لازمی تھی۔ لیکن وہ انقلاب کامیاب نہیں ہوا۔ اس وجہ سے قومی ہندو سماج اور چھ صدیوں کے مذہبی اور سیاسی حملوں سے نیا مسلم سماج ایک ہی رسے میں جکڑے ہوئے غلام بن گئے۔ سوامی اور ڈاکو برابر ہو گئے" (ص ۵۶)

اس قدیم اور انقلابی جھنڈے کو، مذکورہ کتاب کے مطابق، انگریزوں نے اور پھر گاندھی جی اور کانگریس کی غلط پالیسی نے ۱۹۴۷ء میں قومی جھنڈا نہیں بننے دیا، اور ترنگا کو بھارت کا جھنڈا بنالیا گیا۔

بھگوادھوج، ہندوسماج کے ہزاروں سال کی
جدوجہد (سنگھرش) کا اور فتح کی تاریخ کا گواہ ہے۔اسی بھگوادھوج کو سنگھ نے گرو کے مقام پر رکھا ہے۔(۲۰)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جھنڈے جیسی بے جان علامت کو بڑا 'جاندار' بنا دیا گیا ہے۔ اس میں اس کو غذا دو چیزوں سے ملتی ہے، پہلی چیز قدیم آریوں کی آگ، سورج اور یگ سے تعلق کو آئیڈیل بتا کر جھنڈے کو اس کا قائم مقام بنانا اور دوسری چیز اپنے مخصوص تاریخی تصور کی روشنی میں جنگ و فتح سے اس کا رشتہ جوڑ دینا۔

سنگھ اپنے لیے جو بھی جھنڈا پسند کرے، یہ اس کا حق ہے۔لیکن اس کے لیے بھگوا جھنڈے کی جو تاریخ بیان کی ہے وہ درست نہیں ہے۔ مذہبی اور تاریخی طور پر الگ الگ جھنڈے ہونا ثابت ہے۔

مہابھارت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ 'اندرا' جو ویدک دور کا خاص دیوتا مانا جاتا ہے ان کا جھنڈا چمکدار گہرے نیلے رنگ کا تھا۔ پرانک دیوتاؤں کے جھنڈے بھی الگ الگ تھے۔ مہارانا پرتاپ کا جھنڈا گہرے لال کی زمین پر ''سورج دیوتا'' کی تصویر کے ساتھ تھا۔ یہ لوگ اپنے کو سورج کی اولاد بتاتے تھے۔ جودھپور ریاست کا جھنڈا پانچ رنگ کا تھا۔ موریہ اور گپتا راجاؤں کا جھنڈا (گروڈا-دھوج) eagle یا باز کی تصویر کے ساتھ تھا۔(۲۰ الف)

اس بھگوا جھنڈے کو ڈاکٹر ہیڈگیوار نے گرو کا درجہ اپنی تنظیم میں دیا۔ اور ہر سال 'گرو پورنیما' کے دن اس جھنڈے کو پوجنے کا عمل بھی کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کسی انسان کو گرو کی شکل نہ دے کر انھوں نے اپنی تنظیم کو شخصیت پرستی سے بچالیا۔ گرو کو پوجنے کے اس عمل کے موقعہ پر فنڈ بھی جمع کیا جاتا ہے۔ تنظیم کے لیے فنڈ جمع کرنے کے اس عمل کو 'گرو دکشنا' کہا جاتا ہے۔

۷۔ سنگھ کی تقریبات (اتسو):۔

سال میں سنگھ چھ خاص تقریبات تنظیمی طور پر مناتا ہے۔

سنگھ کے مطابق اتسو کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ مذہبی، فطری، تاریخی اور کچھ قومی (راشٹریہ) افتخار کے جذبات کو غذا دینے والے۔ یہ چاہے جس طرح کے ہوں۔ یہ لوگوں کے جسم، دل اوران کی پوری زندگی میں نیا شعور پیدا کر دیتے ہیں۔

اپنے دعویٰ کے مطابق سنگھ نے انھیں چند تقریبات کو منانے کا فیصلہ کیا جو کنیا کماری سے ہمالیہ تک پھیلے ہوئے ہندو سماج میں ذات اور مسلک (جاتی۔ پنتھ) کی تفریق کے بغیر اپنائیت کے جذبات کو پروان چڑھا سکیں۔ چنانچہ ان کے مطابق ان تقریبات کو جو بنیادی طور پر سماجی جذبے سے پروان چڑھے ہیں، قومی اتسو (تقریبات) کی حیثیت دی گئی ہے۔(۲۱)

اس دعویٰ کے باوجود یہ بات عجیب لگتی ہے کہ سنگھ کو اپنے مقصد کے لیے صرف چھ ہی اتسو مل پائے۔ پھر ان میں سے تین تقریبات کا تعلق دشمنوں پر فتح سے ہے۔ چنانچہ وجئے دشمی اتسو، راون پر فتح کا جشن ہے، ورش پرتی پدا اتسو شکوں پر فتح کا جشن ہے، اور ہندو سامراجیہ اتسو مسلم مغلوں پر فتح کا جشن ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ برطانوی حکمرانوں پر کسی فتح یا ان سے کسی لڑائی سے متعلق کوئی تقریب یا اتسو آر۔ایس۔ایس نہیں مناتا ہے۔

اوپر کی باتوں سے قطع نظر، تنظیمی طور پر ان تقریبات کے دو خاص مقاصد بتائے جاتے ہیں:

اولاً یہ تقریبات سنگھ کے لیے کسوٹی کا کام کرتی ہیں جس کے ذریعہ آر۔ایس۔ایس کو اپنی ترقی کا پتہ چلتا ہے۔ پچھلے اتسو سے ان کا موازنہ کیا جاتا ہے کیونکہ بہتر تقریب کا انحصار شاکھا کی فعالیت اور کارکردگی پر ہے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ کام کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ شاکھا جس علاقے میں کام کرتی ہے وہاں ہندو سماج سے اس کا تعلق مضبوط کیا جا سکتا ہے۔ عوام میں سنگھ، کی قوت دکھائی جا سکتی ہے اور اس سے تنظیم کی سرگرمیوں کا تعارف کرایا جا سکتا ہے۔(۲۲)

اس طرح یہ اتسو استحکام اور توسیع کا ذریعہ بنتے ہیں۔ زندہ اور متحرک سنگھ شاکھا، زیادہ سے زیادہ جوش وخروش کے ساتھ اس کو موثر اور وسیع پیمانے پر مناتی ہے۔

سنگھ کی قومی تقریبات یا تیوہار (اتسو) درج ذیل ہیں:۔

۱۔ وجیادشمی
۲۔ مکرسنکرانتی
۳۔ ورش پرتی پدا
۴۔ ہندو سامراجیہ دیوس
۵۔ گروپورنیما
۶۔ رکشابندھن

وجیادشمی:

یہ دسہرہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ہندو سال، کے ساتویں مہینہ، اشون کے پہلے پکھواڑا (پندرہ روزہ) ــــ جس کو شکل کہتے ہیں ــــ کی دسویں تاریخ کومنایا جاتا ہے۔

لٹریچر میں کہا گیا ہے کہ اس دن درگا دیوی نے شیطانی قوتوں پر فتح حاصل کی تھی۔ راون کو اسی دن رام چندر نے قتل کیا تھا اور ۳۳ کروڑ دیوتاؤں کو آزاد کیا تھا۔ رام لیلا اور درگا پوجا انھیں، کو یادرکھنے کے لیے منایا جاتا ہے۔ یہ یوم فتح ہے ــــ خدائی قوتوں کا شیطانی قوتوں پر۔

اس دن شکتی پوجا (قوت اور طاقت کی پوجا) کے ساتھ رشمی (ایک درخت کا نام جس میں پانڈوؤں نے اپنے ہتھیار چھپا کر رکھے تھے) کی پوجا کی جاتی ہے۔ ۱۳ برس کے بنباس اور ایک سال کسی خفیہ مقام پر گزارنے کے بعد، اسی دن پانڈوؤں نے دوبارہ ہتھیار لگایا تھا۔ 'ہندو پد پادشاہی' کو قائم کرنے والوں نے اس دن سرحدوں کو پار کرنے کی بنیاد بھی ڈالی تھی۔ جو بعد میں روایت بن گئی۔

سنگھ کے لیے ایک خاص الخاص بات یہ ہے کہ ڈاکٹر ہیڈگیوار نے اسی دن سنگھ کی بنیاد رکھی تھی۔ وہاں اس موقعہ پر خاص طور سے ہتھیاروں کی پوجا باقاعدہ طور پر ہوتی

ہے۔سنگھ کے کاموں میں اس کی خاص اہمیت ہے۔سنگھ چونکہ قوم کو طاقتور بنانا چاہتی ہے تو ہتھیاروں کو اس پہلو سے خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔اس لیے انھیں طاقت کا نشان سمجھ کر پوجا جاتا ہے۔(۲۳)

اس دن بینڈ باجے کے ساتھ جلوس بھی نکالا جاتا ہے،ہتھیاروں کو سیندر سے لگایا جاتا ہے۔لاٹھی اور تلوار وغیرہ کے کھیل ہوتے ہیں۔تمام تیوہاروں میں یہ تیوہار زیادہ جوش خروش اور بڑے پیمانے پر منایا جاتا ہے۔

مکر سنکرمڑ یا مکر سنکرانت:

سنگھ کا یہ دوسرا اتسو ہے جو بہت اہمیت کا حامل مانا جاتا ہے۔یہ اصلاً 'سورج بھگوان' کی پوجا ہے۔ویدک ناتھالوجی یا مذہب میں سورج کا ایک عظیم مقام ہے۔رگ وید میں اس کو ایک مفید قوت مانا گیا ہے۔سورج ان کے یہاں وقت کا خالق ہے۔اسی کی وجہ سے سال ۳۶۰ دنوں کا ہوتا ہے۔یہ شمسی سال دو حصوں میں بٹا ہوا ہے۔اترائنا(utrayna)،جبکہ سورج شمال کی طرف جاتا ہے اور دکشی نین(dakshinayan)، جبکہ سورج جنوب کی طرف جاتا ہے۔پہلا حصہ اس (period) وقفہ کو بتاتا ہے جبکہ سورج Winter solstice سے شمال کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور دوسرا حصہ اس وقفہ کو ظاہر کرتا ہے جب کہ سورج summer solstice سے جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے۔(۲۴)

مکر سنکرمڑ دراصل سورج کا سفر ہے۔اس دوران سورج شمال کی طرف جاتا ہے اور 'اترائن' کا آغاز ہوتا ہے اور دکشی نین' ختم ہوتا ہے۔اب رات آہستہ آہستہ چھوٹی ہونے لگتی ہے۔اور دن بڑا ہونے لگتا ہے۔یہ عیسوی کیلنڈر کے لحاظ سے جنوری میں منایا جاتا ہے۔

سنگھ لٹریچر کے مطابق یہ دن اندھیرے سے اجالے کی طرف بڑھنے کے لیے قوت دینے والا ہے۔یہ دن سماج کو جہالت کے اندھیرے سے علم کی روشنی کی طرف

جانے پر آمادہ کرتا ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ قدیم دور سے بھارتی زندگی میں اس کی اہمیت رہی ہے اور مختلف ناموں سے یہ منایا جاتا رہا ہے۔(۲۶) اس موقعہ پر مٹھائیاں تقسیم کی جاتی ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم برہمنی دیوتا —— سورج کی پوجا کی یہ جدید تفہیم ہے۔ سنگھ ویدک مذہب یا برہمنی مذہب سے الگ نہیں ہونا چاہتا بلکہ اس کو مضبوط کرنا چاہتا ہے۔

ورش پرتی پدا:

یہ تقریب نئے (ہندو) سال کے آغاز...... چیتر ماہ...... میں منائی جاتی ہے۔ اس کو ورش پرتی پدا کہا جاتا ہے۔ وکرم کیلنڈر، شالیواہن، اور شک وغیرہ کیلینڈر کا نیا سال پرتی پدا سے ہی شروع ہوتا ہے۔ یہ دن سبھی اچھے کاموں کے لیے مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ لٹریچر کے مطابق اس اتسو کا تعلق بھی قومی فتح کی یاد سے ہے۔ رام چندر کی تاجپوشی کی تقریب اسی دن ہوئی تھی، رام چندر کی سالگرہ (رام نومی) کی تقریبات۔ نوراتری —— کا آغاز بھی اسی دن سے بتایا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ جب بھارت میں بڑا 'اندھیرا' چھایا ہوا تھا (غیر ملکی حکومت تھی) اس وقت سماج میں شعور اور اتحاد پیدا کر کے دوسرے لوگوں کو نکال کر باہر کرنے کا تاریخی کام اس دن ہوا تھا۔ چنانچہ وکرم (راجہ) کا شکوں پر فتح اور شالیواہن (راجہ) کا انھیں بھارت سے نکال باہر کرنے کا یہ دن ہے۔ اس فتح کی وجہ سے گھر گھر اس دن جھنڈا گاڑا جاتا اور گڑھیاں لگائی جاتی ہیں۔ یہ دن ڈاکٹر ہیڈ گیوار کا یوم پیدائش بھی ہے۔ اس دن سنگھ میں پچھلے سال کے کام کا جائزہ لیا جاتا ہے اور نئے سال کے لیے منصوبہ کے ساتھ کام بڑھانے کا عزم کیا جاتا ہے۔(۲۷) یہ دن روایتی طور پر ان لوگوں کی یاد میں بھی منایا جاتا ہے جنھوں نے سنگھ کے مطابق بھارتی تاریخ کو کوئی سمت عطا کی تھی۔(۲۸)

ہندو سامراجیہ دینوتسو

اس کا تعلق شیوا جی کی تاجپوشی کی تقریب سے ہے۔ جس کا انعقاد مغل، حکومت

پر، ہندو فتح کی یادگار کے طور پر ہوتا ہے۔ ۱۶۷۴ء میں شیواجی نے مغل حکومت پر فتح پائی تھی۔ اس اتسو کا منشاء یہ ہے کہ اس پہلو کو ابھارا جائے کہ ہندوستان کا وسطی دور ہندوؤں کے لیے صرف ہار و شکست کا دور نہیں تھا بلکہ یہ ایک جہد مسلسل کا دور تھا۔ اس کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ 'غلط تاریخ' کی وجہ سے ہندوؤں میں شکست خوردگی والا جو ذہن بن گیا ہے اس کو ختم کیا جائے۔ (۲۹)

لٹریچر میں بتایا گیا ہے کہ قدیم دور میں ''ہندوؤں کے عظیم سامراج قائم ہوئے تھے۔ سمراٹ چندر گپت اور اشوک کی حکومت میں آج کا بلوچستان، افغانستان اور اس سے لگا ہوا خطۂ زمین تھا...... یہ سب ہندو ویر ہی تھے...... اس زمانے میں جو حملہ آور باہر سے آئے تھے وہ صرف لٹیرے تھے۔ یونانی، شک، یون، ہون وغیرہ بھی حملہ آور باہر سے آئے ـــــ لیکن ان حملہ آوروں کا مقصد بھارت میں غیر ملکی طریقۂ زندگی قائم کرنا نہ تھا اور نہ ہی ان کے پاس اس طرح کا کوئی دھرم ہی تھا...... ہندو سماج نے اپنی وسیع القلبی سے انھیں اپنے میں ملا بھی لیا۔ کوئی شَیو (دھرم کو ماننے والا) بنا، کوئی بھاگوت (دھرم کو ماننے والا)۔ انھیں چار ورنوں میں مقام ملا اور برہمن، چھتری کے ناطے انھیں عزت بھی ملی'' (۳۰) اس کے بعد آگے مسلمانوں کی آمد اور مبینہ طور پر ان کے مظالم کا تذکرہ کیا جاتا ہے اور پھر ہندوؤں کی بری حالت کو بیان کیا جاتا ہے۔ اس وقت ''صاف لفظوں میں مہاراج چھترپتی شیواجی نے یہ اعلان عام کیا کہ بھارت کا خالص راشٹر جیون (قومی زندگی) ہندو جیون (ہندو زندگی) ہے اور ہندوی سوراج (ہندوؤں کی اپنی حکومت) کا دوبارہ قیام ان کا بنیادی مقصد ہے'' (۳۱)۔ مذکورہ واقعات کے تناظر میں اس تقریب کا ایک خاص رنگ بنتا ہے جو واضح طور پر مسلم مخالف ہے۔

گرو پورنیا

وکرمی کیلنڈر کے آساڑھ مہینہ میں پورے چاند کے دن (پورنیا) منائے جانے والی اس تقریب کو گرو پوجا، رشی ترپن اور ویاس پورنیا بھی کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ ویاس

جی کو ویدوں، مہابھارت اور پرانوں وغیرہ کا مصنف بتایا جاتا ہے۔ سنگھ لٹریچر میں انھیں 'دنیا کا گرو' کہا گیا ہے کیونکہ انھوں نے ''ہماری قومی زندگی کی عظیم ترین خوبیوں کو جمع کیا اور ان خوبیوں کی بنیاد پر اخلاق وفکر کا توازن قائم کر کے پوری بنی نوع انسانیت کی رہنمائی کی''(۳۳)

قدیم ہندوستان میں یہ روایت تھی کہ تعلیم کی تکمیل کے موقع پر شاگرد، استاد کی عزت واحترام میں کئی تحفہ پیش کرتا تھا، جس کو 'گرودکشنا' کہا جاتا تھا۔ اس کی مقدار متعین نہ تھی۔ سنگھ نے بھگوا جھنڈا کو اپنے تنظیم میں گرو کا درجہ دے کر اس موقع کو فنڈ جمع کرنے کے لیے استعمال کیا۔ پہلا گرو پوجن آتسو، گرو پورنیا کے موقعہ پر ۱۹۲۸ء میں منایا گیا تھا۔ اس موقع پر ملنے والی اعانتوں کی تشہیر نہیں کی جاتی (۳۳)۔ اس دن سنگھ کے ممبران اپنے گرو (یعنی بھگوا جھنڈا) کو بند لفافے میں روپے پیسے نذر کرتے ہیں۔ جس جگہ پر یہ رقوم 'دان' کی جاتی ہیں۔ وہاں ہندو قوم کے رہنماؤں کی تصاویر رکھی ہوتی ہیں۔ جن میں ہیڈ گیوار، گولولکر، رام داس سوامی، گرو گوبند سنگھ، مہارانا پرتاپ اور شیوا جی شامل ہیں۔(۳۴)

ان کے حسابات کو راز میں رکھا جاتا ہے اور ان کو کبھی شائع نہیں کیا جاتا ہے۔ ۱۹۴۸ء میں جب سنگھ پر حکومت نے پابندی لگادی تھی، سنگھ نے حکومت کے دباؤ میں اپنا باقاعدہ دستور بنالیا تھا، لیکن فنڈ کے حسابات کے بارے میں سرسنگھ چالک نے صاف کہا ''ہم کبھی عوام میں پیسوں کے لیے بھیک نہیں مانگتے، حسابات متعلقہ لوگ...... سنگھ کے ممبران —— کے لیے رکھے جاتے ہیں۔ یہ اس کو ہمیشہ دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن باہری لوگ، خاندان کے حسابات کے بارے میں پوچھنے والے کون ہوتے ہیں؟(۳۵)

رکشابندھن

یہ شمالی ہند کا ایک تیوہار ہے جس میں بہنیں روایتی طور پر بھائیوں کی کلائی پر راکھی (ریشم کا دھاگہ) باندھتی ہیں تاکہ مشکل اوقات میں وہ ان کی حفاظت کرسکیں۔ اس

تیوہار کو ہیڈ گیوار نے سنگھ کے تیوہار کی حیثیت سے منتخب کیا۔ سنگھ میں اس کا انداز بالکل دوسرا ہے۔ یہاں مکھیہ شکشک یا سکریٹری ہر سیوم سیوک کو ایک راکھی اپنے ساتھی سیوم سیوک کو باندھنے کے لیے دیتا ہے۔ اس موقعہ پر سیوم سیوکوں کے گروپ، سابق سیوم سیوکوں (جنھوں نے سنگھ چھوڑ دیا ہے) یا پابندی سے شاکھا نہیں آنے والے ساتھیوں کے یہاں جاتے ہیں تا کہ وہ اپنے رشتہ کو دوبارہ مضبوط کر سکیں۔ اس تقریب کا مقصد سنگھ میں آپسی محبت اور بھائی چارہ کے جذبات کو فروغ دینا ہے۔ (۳۶)

یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تیوہار میں روایتی طریقہ سے بالکل ہی اعراض کیوں برتا گیا ہے۔ اس میں سیوم سیوکوں کی بہنوں کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ غالباً برہم چریہ اور سنیاسی کا آئیڈیل انھیں اس پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنی بہنوں سے بھی بے تعلق رہیں۔

۸۔ تنظیمی و دستوری ڈھانچہ: سنگھ نے آغاز میں اپنا کوئی دستور نہیں بنایا تھا۔ ذمہ داروں اور ضوابط کا بھی کوئی نظام نہیں تھا۔ اپنے سابقہ تجربہ کی وجہ سے سنگھ کے بانی نے آفس اور کاغذ پتر کو بھی کبھی اہمیت نہیں دی۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اصل اہمیت انسان کی ہے اس طرح موصوف نے ایک خاص طرح کا تنظیمی کلچر بنایا تھا۔

موجودہ دستور، تقسیم ملک کے بعد، حکومت کے دباؤ سے ۱۹۴۹ء میں ضبط تحریر میں لایا گیا۔ اس وقت سنگھ کے دستور کا مختصر اً تعارف کرایا جا رہا ہے۔

دستور میں دیباچہ کے علاوہ . دفعات ہیں۔ مقاصد، پالیسی، جھنڈا اور سیوم سیوک سے متعلق سات مختصر دفعات کے بعد تنظیمی ڈھانچہ سے متعلق دفعات ہیں۔ درمیان میں فنڈ اور پروگرام وغیرہ سے متعلق ایک ایک دفعہ ہے۔

ذمہ داران اور ادارے: مرکزی سطح پر سب سے اونچا مقام 'سر سنگھ چالک' کا ہے۔ اس کی مدد کے لئے 'سرکاریہ واہ' (جنرل سکریٹری) کا عہدہ ہے، جس کا انتخاب دستور کے مطابق اکھل بھارتیہ پرتی ندھی سبھا (یا کل ہند مجلس نمائندگان۔ ترجمہ) کے منتخب شدہ ممبران کرتے ہیں۔ جنرل سکریٹری کو تمام ہمہ وقتی کارکنان (پرچارک) کی تقرری، ٹرانسفر اور ان کی خدمات کے خاتمہ کا آخری اختیار (ultimate authority) حاصل ہے۔

کیندریہ کاریہ کاری منڈل (KKM) (یا مرکزی مجلس انتظامیہ۔ترجمہ) سنگھ کی سب سے زیادہ بااختیار انتظامی اتھارٹی (highest executive authority) ہے۔ یہ سنگھ کی مجلس نمائندگان کی بنائی ہوئی پالیسی و پروگرام کو نافذ کرنے کا کام کرتی ہے۔اس کا کام شاکھاؤں کے کاموں کی نگرانی بھی ہے۔سنگھ کا مالیہ بھی اس کے کنٹرول میں ہوتا ہے۔ یہ صوبائی شاکھاؤں سے، سنگھ کے کاموں کی ترقی کے لیے حسب ضرورت رقوم لے سکتی ہے۔اور انھیں دے بھی سکتی ہے۔آڈیٹروں کی تقرری بھی یہی باڈی کرتی ہے۔

مجلس انتظامیہ حسب ضرورت کسی بھی سیوم سیوک کے خلاف ضابطہ کی کارروائی کرنے والی سب سے اونچی اتھارٹی ہے۔

تنظیم کے کاموں کو چلانے کے لیے دستور کی روشنی میں، ذیلی ضوابط بنانا، بھی اسی کا کام ہے۔اس کے علاوہ دستور کی دفعات کی تعبیر بھی یہ مجلس کرتی ہے اور اس کو آخری مان لیا جاتا ہے۔

مجلس انتظامیہ آفیسر ٹریننگ کیمپ (OTC) کے انعقاد کی بھی ذمہ دار ہے۔

اس مجلس میں چھ افراد بحیثیت عہدہ ممبر ہوتے ہیں۔اس کے علاوہ کم از کم پانچ افراد صوبائی مجلس ہائے انتظامیہ سے چنے جاتے ہیں۔

بحیثیت عہدہ ممبر ہونے والے درج ذیل افراد ہیں

۱۔جنرل سکریٹری۔صدر مجلس

۲۔ایک یا ایک سے زائد معاون جنرل سکریٹری

۳۔جسمانی تربیت کا کل ہند ناظم (اکھل بھارتیہ شریرک شکشن پرمکھ)

۴۔فکری تربیت کا کل ہند ناظم (اکھل بھارتیہ بودھک شکشن پرمکھ)

۵۔کل ہند پرچار ناظم (اکھل بھارتیہ پرچار شکشن پرمکھ)

۶۔ (اکھل بھارتیہ ندھی پرمکھ)

اس مجلس کی میٹنگ کم از کم چار ماہ میں ایک بار منعقد ہوتی ہے۔کورم کل تعداد کا آدھا ہے۔

اکھل بھارتیہ پرتی ندھی سبھا (ABPS) یا کل ہند مجلس نمائندگان:۔

صوبائی مجلس نمائندگان یا پرتی ندھی سبھا کے منتخب ممبران اپنے میں سے آٹھ افراد کو مرکزی مجلس نمائندگان میں اپنے نمائندے کے طور پر منتخب کرتے ہیں۔ اس نمائندگان میں درج ذیل افراد ہوتے ہیں۔

ا۔ مندوبین کے نمائندے

۲۔ ڈویژن، صوبوں اور صوبائی مراکز کے سنگھ چالک اور پرچارک

۳۔ مرکزی مجلس انتظامیہ کے ممبران

جنرل سکریٹری اس مجلس کی صدارت کرتا ہے۔ نشست سال میں ایک بار ہوتی ہے۔ اس کا کورم کل تعداد کا 1/5 ہے۔ دستور میں اس کا کام، کاموں کا جائزہ اور پالیسی اور پروگرام بناتا ہے۔ عملاً ان کے پاس کوئی قوت و اختیار نہیں ہوتا۔ (۳۷) یہی حال صوبائی سبھاؤں کا ہے۔

اس کے علاوہ صوبائی سطح پر، صوبائی کاریہ کاری منڈل (P KM)، پرتی ندھی سبھا اور صوبائی سنگھ چالک، پرچارک، کاریہ واہ (سکریٹری)، فکری تربیت کا ناظم، جسمانی تربیت کا ناظم اورندھی پرکھ ہوتے ہیں۔

صوبائی مجلس نمائندگان کے منتخب شدہ ممبران صوبائی سنگھ چالک کا انتخاب کرتے ہیں۔ یہ منتخب شدہ سنگھ چالک اپنے صوبائی پرچارک کے مشورے سے ہر سال اپنے صوبے کے اضلاع، تحصیل، نگر (پانچ ہزار سے زیادہ آبادی والے شہر)، شہر یا ٹاؤن (ایک لاکھ ہزار) سے زیادہ آبادی والے شہر)، شعبہ جات، اور صوبائی مراکز وغیرہ کے سنگھ چالک کا تقرر کرتے ہیں۔ مرکز کی طرح اصل قوت صوبائی کاریہ کاری منڈل کو حاصل ہوتی ہے۔

ان تفصیلات سے قطع نظر اصل بات یہ ہے کہ سنگھ عملاً دستوری پابندیوں پر زیادہ یقین نہیں رکھتا (۳۸)۔ اور ضرورت کے مطابق فیصلے لے لیتا ہے۔

حوالے

1. : Brotherhood in saffron P. 84
2. Golwalkar : Bunch of thoughts, pp 511 to 512

K.R. Malkani: The R.S.S Story, P. 19
: Brotherhood is saffron p. 90
3. Dina Nath Mishra : RSS myth and reality pp. 53-55
4. : Brotherhood is saffron p.84-87
5. K.R. Malkani: The RSS story, p30
6. Mishra : RSS myth and reality pp. 58- 59
7. گولولکر: سنگھ درشن، جلد ۲، ص ۹۶
8. Brotherhood in saffron, p 98
9. Ibid : pp 62 - 63
10. Mishra : RSS myth & Reality, pp 62
11. Ibid : pp 62-63
12. : Brotherhood is saffron pp 88, 105
13. Malkani : The RSS Story, p. 37
14. Mishra : RSS myth & Reality, pp 62 -63
15. : Brotherhood in Saffron, p. 87
16. Mishra : RSS myth and Reality pp 62- 63
17. : Brotherhood in Saffron, p. 88
18. : Ibid p. 89
19. : Ibid P. 86
20. : بھگوادھوج (ہندی)

(20 a): K.V.Sing: *The colourful world of flags*, NBT, New Delhi, 2002, pp 7-25.
صفحات:۔ ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۶، ۵۶، ۶۷ تا ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۵

21. ہمارے آنسو: لوک ہت پرکاش، لکھنؤ، نوم اڈیشن، سموت ۲۰۴۹، ص ۳، ۵
22. ایضاً ص ۶
23. ایضاً ۷ تا ۱۱
24. AA Mocdonell and A.B. Keith: Vidic Index of names and subjects, vol. I Motilal Banarsidas, Delhi, Reprint. 1982, pp,465,467
25. ہمارے آنسو (ہندی) ص ۱۹
26. ایضاً ص ۱۹۔۲۰
27. ایضاً ص ۳۲۔۳۳
28. : RSS myth and Reality, p60
29. : Brotherhood in saffron, p. 92
: RSS myth and Reality, p.60
30. ہمارے آنسو (ہندی) ص ۳۲-۳۳
31. ایضاً ۳۵ تا ۵۶
32. ایضاً ۳۵ ص ۶۳
33. : RSS myth and Reality pp 59 to 60
34. : Brotherhood in saffron p. 93
35. : The RSS Story, p. 54
36. : Brotherhood in saffron p 92, ہمارے آنسو ص ۷۸ اور
37. Brotherhood in saffron p. 87
38. Ibid pp.89, 105

تربیت وٹریننگ

سنگھ کا اپنا ایک مربوط و مخصوص تربیتی طریقہ کار اور نظام ہے۔ تربیت کا ہر نکتہ اس کی اپنی آڈیولوجی سے جڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ذیل میں سنگھ کے تربیتی نظام اور امور کی تشریح چند عناوین کے تحت دی جارہی ہیں۔ لیکن یہ نکات تربیتی نظام کی مکمل تشریح نہیں کرتے۔ اس کے لیے تنظیمی خصوصیات و نظام کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا۔

(۱) اچھے کارکن کی صفات:

۱۔ پہلی چیز ناقابل تسخیر جسمانی قوت کو بتایا گیا ہے۔ ''ہمیں اتنا طاقتور ہونا چاہئے کہ دنیا میں کوئی بھی ہمیں پچھاڑ نہ سکے اور نہ ہم پر قابو پا سکے۔ اس کے لیے طاقتور اور صحت مند جسم کی ضرورت ہے۔ ہمارے وہ تمام اوتار جو انسانی شکل میں آئے، وہ صحت منداور طاقتور تھے'' (۱) سوامی دیویکا نند کا قول نقل کیا جاتا ہے ''کمزور جسم اور دل سے ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ایسے لوگوں کی ضرورت ہے جن کی رگیں لوہے کی سی ہوں اور نسیں اسٹیل کی بنی ہوں'' ایک دوسرا قول ہے ''فٹبال کے میدان میں تم گیتا کے پیغام کو اچھی طرح سمجھ سکو گے...... بند کمرے کے ایک اندھیرے کونے میں مار کھایا ہوا شا گردیا بے عزت ہوئی خاتون کی طرح سسکیاں بھرنے والا وہ پیغام کیسے سمجھ پائے گا۔ گیتا کو سمجھنے کے لیے بازوؤں میں قوت چاہئے۔ دبلا پتلا انسان اس کو نہیں سمجھ سکتا'' (۲)۔ چنانچہ سنگھ کے تربیتی نظام میں جسمانی قوت اور طاقت کا حصول پروگرام کے جزء لازم کی حیثیت رکھتا ہے۔ شاکھا وہ مرکز ہے جہاں یہ ٹریننگ دی جاتی ہے۔

۲۔ سنگھ کے مطابق جسمانی قوت ضروری ہے لیکن کردار زیادہ اہمیت کا حامل

ہے۔صاف وشفاف کردار انفرادی اور قومی —— دونوں سطحوں پر ہونا چاہئے۔(۳)

کردار سے متعلق جن امور پر خاص زور دیا جاتا ہے وہ درج ذیل ہیں۔

(الف) بے خوفی:۔کردار کا یہ پہلو بہت نمایاں کیا جاتا ہے۔بتایا جاتا ہے کہ بے خوفی اور نڈر ہونا ایک ہیرو کی پہلی خصوصیت ہے، بلکہ تمام دوسری خوبیوں کا آغاز اس سے ہوتا ہے۔گیتا کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ متعدد خدائی صفات کا شمار ابھیم (بے خوفی) سے شروع ہوتا ہے۔(۴)

(ب) غصہ اور جھنجلاہٹ کے بجائے حکمت اور صبر:۔کامیابی کے لیے ذہانت اور عملی ہوشیاری کی خاص اہمیت بتائی گئی ہے۔"ہم غصہ میں کام کرتے ہیں تو ہماری آدھی سے زیادہ قوت وہ غصہ کھا جاتا ہے"۔اس سلسلہ میں جدید وقدیم مثالوں سے ذہانت اور تسلسل کے ساتھ جم کر کام کرنے کی اہمیت بتائی جاتی ہے۔(۵)

(ج) غرور اور اہنکار سے بچنا:۔ ان چیزوں کو اپنے کام کے لیے نہایت خطرناک بتایا گیا ہے۔سنت گیا نیشور کا قول نقل کیا گیا ہے۔"یہ اہنکار ایسی عجیب چیز ہے کہ جو جاہل ہیں ان کے پیچھے نہیں لگتا بلکہ جو اپنے کو عالم مانتے ہیں، ان کے کندھوں پر چڑھ کر بیٹھتا ہے اور اسے بڑی بڑی مشکلات میں ڈالتا ہے۔" اس سے بچنے کا طریقہ، راشٹر کی اپاسنا (پوجا) بتایا گیا ہے۔(۶)

(ہ) راشٹر کی اپاسنا یا راشٹر کی پوجا پر ابھارنا:۔سنگھ نے اپاسنا یا پوجا کے سلسلہ میں اصلاً راشٹر اپاسنا کو ہی بار بار ابھارا ہے۔یہ اس کی آڈیولوجی کا ناگزیر حصہ ہے۔اور جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ راشٹر سے مراد ہندو سماج ہے۔گولولکر جی کے مطابق "ہم اس راشٹر دیو کی اپاسنا میں لگے ہیں۔اس لیے تن من عقل اور دولت اور جو کچھ ایشور کی مہربانی سے ہمیں حاصل ہوا ہے، سب اس کے لیے نچھاور ہے"(۷)

آگے بتایا گیا ہے کہ یہ اپاسنا کبھی نہیں چھوڑنی چاہیے، زندگی بھر چلنی چاہیے۔

بلکہ اس کو' زندگی کا فرض اور مقصد بنا کر' چلنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ فرد کی پوجا سے روکا جاتا ہے۔ گولولکر جی کہتے ہیں کہ'' جے جے کار (حمد وثناء) کرنی ہو تو راشٹر کی کریں، بھگوان کی کریں، مادر وطن کی کریں، فرد کی نہیں۔ (۸)

(د) قول وفعل میں تضاد نہ ہو: سنگھ کہتا ہے' آج کل مغربی نظام حیات کی تقلید میں یہ خیال مضبوط ہوتا جارہا ہے کہ عوامی کارکنوں کی شخصی زندگی کی طرف نہیں دیکھنا چاہیے۔ لیکن یہ ذہن اپنی روایات کے مطابق نہیں ہے۔ قول وفعل میں یک رنگی کو ہی ہماری روایت میں قابل قدر مانا گیا ہے۔ (۹) تشریح کی ضرورت نہیں۔ اس سلسلہ میں چھوٹی موٹی خامیوں کے اصلاح کے ساتھ ہر طرح سے خالص اور پاک زندگی گزارنے کو کہا گیا ہے۔

(ذ) قربانی کی زندگی: خود سنگھ کے بانی ڈاکٹر ہیڈ گیوار کی زندگی بڑی سادہ تھی۔ انھوں نے اپنی ضروریات زندگی کو محدود رکھا تھا۔ یہاں تیاگ والی زندگی پر زور دیا جاتا ہے۔

یہاں تن من دھن کے ساتھ نوجوانی بھی مانگی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ چوسی ہوئی زندگی اس کے لیے کام نہیں آئے گی۔ (۱۰)

موجودہ دور کو دراصل ہنگامی دور مانا جاتا ہے۔ حالات نارمل نہیں ہیں— ہر چیز داؤ پر ہے۔ اس میں عیش وآرام کیسا؟ کہا جاتا ہے''ہم فیصلہ کریں کہ اب تجارت وغیرہ کرنے کے لیے زیادہ وقت نہیں، زندگی کے شوق وآنند کے لیے گنجائش نہیں، دھن و دولت (vaibhav) کا خیال ہم پھر کبھی کریں گے۔ ایسا نہ سمجھیں کہ ہماری تہذیب میں دولتمندی اور عیش وآرام کو کوئی مقام نہیں ہے۔ ہمارے سبھی دیوتا دولت وحشمت والے ہیں، لیکن وقت دیکھکر ان باتوں سے منہ موڑنا پڑتا ہے''...... ''اب عیش وآرام سب ناقابل التفات ہیں ایسا سوچ کر، زندگی کی جو کم سے کم ضروریات ہیں، انھیں سوچ کر، پوری طاقت اور وقت سنگھ کے کام میں لگے گا یہی عزم کریں''۔ (۱۱)

چنانچہ سنگھ میں اس کی متعدد مثالیں ہیں کہ کارکنوں نے اپنی ضروریات کو تج کر

کام کو آگے بڑھایا۔

(ر) روزانہ کا مستقل کام لازمی ہے :۔ سنگھ روزانہ پابندی سے مستقل کیے جانے والے کام (नित्य कर्म نتیہ کرم) اور ہنگامی و وقتی طور پر کسی خاص مقصد کے لیے کیے جانے والے کام (नैमित्तिक कर्म نئے متک کرم) میں فرق کرتا ہے۔

شاکھا میں جانا نتیہ کرم ہے۔ کارکن کے لیے روزانہ کے متعین کام کو لازمی قرار دیا جاتا ہے اور اس کو 'کم سے کم سطح' بتایا جاتا ہے۔ عام تربیت یہ ہے کہ پہلے روزانہ کا لازمی کام ہونا چاہیے پھر وقتی یا مخصوص کاموں کا نمبر آتا ہے۔ لٹریچر میں بتایا جاتا ہے کہ روزانہ کے مستقل کاموں کو ترجیح ملنی چاہیے۔ اس کے بغیر وقتی کام کو غیر مفید بتایا گیا ہے۔ یگ کرنا، ستیہ نارائن کی پوجا، سنگھ کے لیے کتاب لکھنا وغیرہ جیسے کام روزانہ کے مسلسل کیے جانے والے کاموں پر فوقیت نہیں رکھتے۔ باصلاحیت اشخاص سے بھی اس 'کم سے کم' کا مطالبہ سنگھ کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں گولولکر جی کہتے ہیں ''اس کم سے کم میں تن من دھن لگتا ہے، جسم سے شاکھا میں جانا، دل میں کام پر غور کرنا، اور اس کے پھیلاؤ اور اشاعت کے لیے خوش دلی اور عقلی حوالگی طور سے دولت خرچ کرنا۔ اس کے بعد مختلف طرح کے باصلاحیت لوگ اپنی صلاحیتوں کا استعمال سماج کی بھلائی کے لیے کر سکتے ہیں''۔ آگے کہا گیا کہ شاکھاؤں کی تعداد، ان میں حاضری اور ڈسپلن یہ بتاتا ہے کہ ''روزانہ (نتیہ) کی اپاسنا ٹھیک طرح سے چلتی ہے کہ نہیں'' یہ روزانہ کے کام ہنگامی حالات کی وجہ سے متاثر نہیں ہونے چاہئیں۔ (۱۲)

(۲) سنسکار :۔

کردار سازی کے لیے سنگھ نے بہت سے طریقے اختیار کیے ہیں جن کو سنگھ لٹریچر میں سنسکار کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ سنسکار کے لغوی معنی پاک کرنے کے ہیں۔ ہندوؤں کے درمیان مذہبی نقطۂ نظر سے جسم کو پاک کرنے اور اس کی گندگیوں کا ازالہ کرنے کے لیے جو رسوم انجام دیے جاتے ہیں اسے سنسکار کہتے ہیں۔ ایک مفہوم

میں سنسکار ان ہندو رسوم کا نام ہے جو آدمی کو زندگی کے اگلے مرحلے کے لیے تیار کرتا ہے۔

سنسکار کتنے ہوں اس پر پنڈتوں کا اتفاق نہیں ہے۔ کسی نے چالیس، کسی نے پچیس سنسکار گنائے ہیں۔ منو اور ویاس نے سولہ سنسکاروں کا تذکرہ کیا ہے۔ زیادہ تر پنڈتوں نے ان سولہ سنسکاروں کو اہم بتایا ہے۔ ان کا تعلق ماں کے پیٹ میں استقرار حمل سے لیکر مرنے کے بعد کے رسوم تک پھیلا ہوا ہے۔ روایتی ہندو سماج کی طرح سنگھ میں سنسکاروں کی کوئی تعداد متعین نہیں ہے۔ بلکہ یہ بے شمار ہیں اور ہر وقت کے لیے ہیں۔

آر۔ ایس۔ ایس کے نظام تربیت میں سنسکاروں کا تذکرہ بار بار آتا ہے اور اس کی بڑی اہمیت بتائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ سنگھ کا کام سنسکار کا قیام ہے۔ اس کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ ہر حالت میں فرد خوبیوں اور اچھائیوں کو اخذ و قبول کرتا رہے۔ دراصل روزانہ کے سنسکار فرد کے اندر قوت اور صلاحیت پیدا کرتے ہیں جس کے ذریعہ وہ زندگی بھر اپنے مقصد پر چل سکتا ہے۔ (۱۳)

سنگھ لٹریچر کے مطابق جتنی اعلیٰ خوبیاں ہیں، ان سب خوبیوں پر عمل پیرا ہونے کے لیے ہندو سماج میں ایک اسکیم بنی ہوئی ہے۔ اس اسکیم کے نتیجے میں جب اندرون پاک بن کر زندگی ایک انمٹ دھارا بنتی ہے تو اس دھارا کو کلچر یا سنسکرتی کہتے ہیں۔ پچھلے ہزار، پندرہ سو سالوں کے زوال (पारतंत्रय) نے اس دھارا کو آلودہ اور ناپاک کر دیا ہے۔ لیکن سادھو، سنت اور مہاتماؤں کی بدولت سارے سنسکار ختم نہیں ہوئے ہیں۔ اور یہ سنسکار ہی ہیں جس کے ذریعہ ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے لوگوں نے اپنی ایک واحد قومی شناخت قائم رکھی۔ اس کے بغیر سماج کی قوت صفر ہو جائے گی۔ (۱۴)

سنگھ خاندان کی ایک تنظیم اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد (اے۔ بی۔ وی۔ پی) نے اپنے ایک پروجکٹ کے تحت 'نیفا' (موجودہ اروناچل پردیش) سے تعلق رکھنے والے طلبا کو پونا یا مہاراشٹر میں کسی جگہ تعلیم دینے کا پروگرام بنایا۔ گرو جی نے مشورہ دیا

کہ ان طلباء کو مغرب زدہ گھرانوں میں نہ ٹھہرایا جائے۔ بلکہ ایسی جگہ ٹھہرایا جائے جہاں ہر صبح و شام مورت کے سامنے روشنی کی جاتی ہو، جہاں ہندو تیوہار اور رسوم زندہ ہوں اور جہاں وہ ہماری تہذیبی روایات (norms) کو اختیار کرسکیں، کیونکہ "انھیں سنسکاروں کے ذریعہ" یہ اپنی شناخت حاصل کرسکیں گے۔ ایک دوسری جگہ روزانہ کے سنسکار کی تشریح کے ذیل میں یہ سوال کیا جاتا ہے کہ "کیا آپ کے گھر میں آپ کے خاندان کے دیوتا (دیوا گرہ family deity) کا بھی مقام ہے۔ جس کو آپ کے بزرگ پوجتے آئے ہوں اور جس کو انھوں نے آپ کے حوالہ کیا ہو؟" ایک اور مقام پر کہا جاتا ہے کہ صرف ہندوؤں کی طرح رہنا ہی نہیں چاہئے بلکہ اس طرح رہیں کہ دنیا ہم کو ہندو سمجھے۔ سنگھ گویا وقتی طور پر نہیں بلکہ روزانہ کے سنسکاروں پر عمل درآمد چاہتا ہے۔ (۱۵)

ان سنسکاروں کو پیدا کرنے کے لیے متعدد پروگرام ہوتے ہیں۔ روزانہ کی زندگی میں کلچرل اقدار یا ہندو اقدار کے مسلسل اور زوردار اظہار کے لیے ایک جگہ پابندی سے جمع ہونا اور سنسکار دینے والے پروگرام کرنا سنگھ میں لازمی ہے۔ اس کے علاوہ گھر میں بھجن اور اشلوک، مبارک موقعوں پر ست سنگ اور ہون وغیرہ کا مشورہ دیا جاتا ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ یہ باقاعدگی سے عمل کرنے اور مشق کرنے ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ (۱۶)

اس طرح ہم کو معلوم ہوا کہ سنگھ:

(۱) ہندو کردار کی تعمیر کے لیے مختلف طرح کے سنسکاروں کو لازمی قرار دیتا ہے۔
(۲) ان طریقوں یا سنسکاروں کی اصل برہمنی تہذیب اور اس کی علامات ہیں۔
(۳) ان سنسکاروں اور علامات کو، 'ہندو شناخت' کو قائم رکھنے کا ذریعہ سمجھتا ہے، جس کے بغیر اس کی قوت صفر ہو جاتی ہے۔
(۴) ظاہری تبدیلیوں اور علامات پر بھی بہت زیادہ زور صرف کرتا ہے۔
(۵) سنسکاروں پر عمل روزانہ اور ہر وقت چاہتا ہے۔

(۶) یہ سنسکار زیادہ تر مشرکانہ ہیں۔

(۳) سیاسی قوت:

سنگھ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے کام کا جو دائرہ کار و منصوبہ اپنے کارکنوں کے سامنے پیش کرتا ہے، وہ سیاسی اور معاشی قوت کے حصول تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک وسیع کنواس کارکنوں کے سامنے رکھتا ہے۔ سیاسی قوت کے حصول تک اپنی کوششوں کو محدود کر دینے کو وہ شارٹ کٹ، راستہ قرار دیتا ہے جس سے مطلوبہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکیں گے۔ (۱۷)

ماضی کے حوالہ سے بتایا گیا ہے کہ صرف سیاسی قوت پر ٹکے ہوئے ممالک بالآخر ایک ایک کر کے باہری حملے سے نیست و نابود ہوتے گئے۔ ایران، روم، یونان اور متعدد ممالک مسلم اور عیسائی ہو گئے۔ ان کی تمام قوت بادشاہ کے سیاسی اقتدار پر ٹکی ہوئی تھی۔ نتیجہ میں یہ دنیا میں دوبارہ نہیں ابھر سکے۔ جبکہ بھارت ایسی صورت حال سے دوچار نہیں ہوا۔ یہ باہری حملوں کے باوجود باقی رہا ہے اور ہے۔ اس کے بعد بتایا جاتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قومی زندگی کی بنیاد سیاسی قوت نہیں تھی۔ سیاسی حکمراں یہاں کبھی بھی سماج کے رکھوالے نہیں رہے۔ یہ سادھو اور سنیاسی (saints and sages) ہیں، جنھوں نے سماج کو جوڑے رکھا، یہ دھرم ستا (مذہبی اقتدار) کی نمائندگی کرتے رہے۔ بادشاہ صرف اس اونچے اخلاقی اقتدار کے سرگرم تابع دار تھے۔ چنانچہ بادشاہتیں خاک میں مل گئیں لیکن اس 'دھرم ستا' نے لوگوں کو متحد رکھا۔ (۱۸)

مثال میں کئی ناموں کو پیش کیا جاتا ہے۔ شری رام جنھوں نے راون کی ادھرم قوت کو ختم کیا، سنیاسی وشوامترا، وسیشٹھ اور اگست نے ان کی تربیت کی تھی، بدھسٹ دور میں جب بدھ فرقہ نے اپنے ''مادری سماج اور مادری دھرم کے خلاف بغاوت'' کر دیا تھا، تو اس وقت سادھو، سنیاسی روایت کی پابندی کرتے ہوئے شنکر آچاریہ سامنے آئے، مسلم دور میں چیتنیہ، تلسی داس، سورداس، جانیشور، رامانند، تکارام، رامانج، مادھو، نانک

اور متعدد سادھو سنت آئے۔ سامرتھ رام داس نے شیوا جی کی تربیت کی، جدید دور میں بنگال میں شری رام کرشن، ویویکانند، پنجاب میں سوامی دیانند، رام تیرتھ، جنوب میں مہارشی رامن اور یوگی آربندو۔ان لوگوں نے قومیت کے روحانی پہلو (؟) کو لوگوں کے ذہن میں ڈالا۔(۱۹)

ان باتوں سے معلوم ہوا کہ سنگھ کے تصور سیاست میں اصل قوت واقتدار اہل سیاست اور اہل معیشت کو نہیں بلکہ 'سادھو و سنیاسیوں' کو حاصل ہوگی۔ یہ وہ دھرم ستا'' (دھرم کا اقتدار) ہے جس میں حکمران وقت صرف اس کی سرگرم تابعدار (ardent follower) ہوں گے۔اس کا تصور سیاست دراصل ورن ویوستھا کی فکر کے مطابق ہے، جس میں حکمراں (چھتری) اور اہل معیشت (ویش) کو دوسرا اور تیسرا درجہ حاصل ہے۔

شائد اسی لیے سنگھ ریاست کا دائرہ اختیار محدود رکھنا چاہتا ہے۔''ریاست کا کام غیر ملکی حملوں، اور حسد و نفرت اور ذاتی مفاد وغیرہ کی وجہ سے اندرونی خلفشار سے لوگوں کو بچانا ہے''، اور یہ کہ ''ہندو فکر میں معاشی قوت کو بھی ریاست کے دائرہ سے باہر رکھا جانا ہے'' (۲۰) کسی کو یہ شک نہ ہونا چاہیے کہ سادھو اور سنیاسیوں کی دھرم ستا کوئی وقتی چیز ہوا کرے گی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ''یہ دونوں (سیاسی اور معاشی) قوتیں، بے نفس افراد (یعنی سادھو و سنت) کی زیر نگرانی (supervision) ہوں گی'' اور یہ روحانی اقتدار (spiritual authority) ان دونوں قوتوں کی کسی ناانصافی کی تلافی کے لیے ''ہر وقت چوکنا'' رہے گا۔لٹریچر میں بتایا جاتا ہے کہ سنگھ کا کام اسی طرح کے بے نفس افراد کو تیار کرنا اور منظم کرنا ہے۔لیکن اس قدیم روایت کو دوبارہ زندہ کرنے کے لیے اس کو موجودہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق بنانا ہوگا۔(۲۱)

درج بالا باتوں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سنگھ عام معنوں میں سیاسی جماعت نہیں ہے۔لیکن سنگھ کا یہ دعویٰ بھی درست نہیں ہے کہ ''سیاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے'' اور یہ خالص ثقافتی ادارہ ہے'' (دعویٰ کے لیے دیکھیں سر سنگھ چالک کا اس سوال کا جواب کہ 'کیا سنگھ ہندو راج قائم کرنا چاہتا ہے؟) (۲۲) وہاں سیاسی اقتدار ان کے'

روحانی اقتدار کے تابع ہوگا۔ اس پہلو سے سنگھ کے سیاسی عزائم بالکل واضح ہیں۔ (۲۳)

(۴) روزانہ کی شاکھا:

اس کے تنظیمی پہلو پر پچھلے باب میں تفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے۔ یہاں تربیتی پہلو پر گفتگو ہوگی۔ یہ شاکھائیں تربیت کا بہت اہم ذریعہ ہیں۔ اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ کارکن کی کم سے کم سطح یہ بتائی گئی ہے کہ وہ شاکھائیں پابندی سے جاتا ہو۔ (۲۴)

(الف) شاکھا میں ہونے والی گفتگو کے موضوعات سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ سنگھ اپنے کارکنوں کا ذہن و دماغ کیسا بنانا چاہتا ہے اور وہ ان کے سوچنے کے انداز کو کس رخ پر لے جانا چاہتا ہے؟

شاکھا میں جن موضوعات پر زیادہ گفتگو ہوتی ہے، وہ درج ذیل ہیں:۔

ان عظیم لوگوں کا رول جنھوں نے تاریخ میں خاص کردار ادا کیا، وہ اختلافی امور جو ہندو سماج کو (گھن کی طرح) کھائے جا رہے ہیں، فتح اور شکست جنھوں نے تاریخ (ہندو) کا رخ بدل دیا، قومی یکجہتی کی اہمیت، بھارت کی تاریخ مسلسل جدوجہد یا ایک مسلسل ہار کا نام ہے، قومی کردار کی کمی، نیشنلزم، قوم مخالف کام، کلچرل اور سماجی اتحاد، جغرافیائی اتحاد، کثرت میں وحدت، شاکھا کی پرارتھنا، جذباتی اتحاد کی بنیادیں، ہندو وازم، ہندو کلچر کی خصوصیات، سماجی برائیاں، سرمایہ داری اشتراکیت سوشلزم اور ہندو زندگی، سیوم سیوک کا کردار، سنگھ کے کاموں کی اہمیت، سنگھ کے کاموں کو جاری رکھنے کی ضرورت تاکہ تمام لوگ اس کے تحت آجائیں اور یہ ہر حالت میں جاری رہے۔ (۲۵)

شاکھا میں گفتگو بالعموم اصولی ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ علمی ہی ہو۔ سنگھ سے وابستہ مختلف لوگ، جو اسپر اتھارٹی رسند مانے جاتے ہیں، حسب ضرورت لکچر کے لیے بلائے جاتے ہیں۔ سوال و جواب کا بھی موقع ہوتا ہے۔ لیکن زیادہ گہری گفتگو ان صوبائی اور مرکزی تربیتی کیمپوں میں ہوتی ہے جو ایک ماہ کے لیے ہر سال منعقد کیے جاتے ہیں۔

(ب) شاکھا کے دائرہ کار میں تین طرح کے کام انجام دیے جاتے ہیں:

(۱) لوک سمپرک (لوگوں سے ربط)

(۲) لوک سنگرہ (لوگوں کو اکٹھا کرنا)

(۳) لوک نیوجن (لوگوں کو کام پر لگانا)

لوگوں سے ربط کا ذریعہ صرف اجتماعات کا انعقاد، پمفلٹ اور لٹریچر کی تقسیم نہیں ہے۔ سنگھ کا کام ذاتی روابط سے ہوتا ہے۔ مخصوص موقعوں پر سنگھ کے تحت منعقد مختلف تقریبات اور کارروائیوں میں شہریوں کو شرکت کے لیے بلایا جاتا ہے۔ یہ دونوں کام۔ لوگوں سے روابط اور لوگوں کو اکٹھا کرنا...... گٹ نائک کی ذمہ داریوں میں ہے۔

شاکھا میں شرکت کرنے والوں کے عادات واطوار بدلتے ہیں۔ اس عمل کو لوک سنسکار کہتے ہیں۔ جب سیوم سیوک مکمل طور پر سنگھ کے کارکن ہو جاتے ہیں تو پرانے ممبران ان کو مختلف ذمہ داریاں اور کام، ان کی صلاحیتوں کے مطابق دیتے ہیں۔ اس کام کو 'لوک نیوجن' کہتے ہیں۔ (۲۶)

ایک ہمدرد کے مطابق شاکھا میں سیوم سیوک کے منفی پہلوؤں پر تنقید نہیں کی جاتی۔ غلطیوں پر تنقید کا طریقہ نہیں ہے۔ اگر کسی ممبر میں کوئی بڑی غلطی پائی جاتی ہے تو اس کو عام گفتگو کا موضوع نہیں بنایا جاتا بلکہ متعلقہ شخص سے الگ سے گفتگو کی جاتی ہے۔ اور عام ناپسندیدگی اور تنقید کا ماحول پیدا ہونے سے بچا جاتا ہے۔ (۲۷) اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ڈسپلن شکنی پر کوئی کارروائی نہیں کیا جاتا۔ شاکھا کے دوران ڈسپلن کی خلاف ورزی پر فوراً سزا بھی دی جاتی ہے۔ سزا میں شاکھا گراؤنڈ کے چکر لگانے کا حکم دیا جا سکتا ہے۔

(۵) تربیتی کیمپ:

فکری، نظریاتی اور عملی تربیت کے لیے مختلف طرح کے کیمپوں کا انعقاد کیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کیمپوں نے کارکنوں کی تربیت میں بڑا رول ادا کیا ہے۔ یہ

کیمپ عموماً تین طرح کے ہوتے ہیں:(۲۸)

(۱) پہلی قسم میں 'مربیوں' کی تربیت کے لیے تقریباً ۱۵ دنوں کا کیمپ لگتا ہے۔ اس کو Instructors Training Camp (I.T.C.) کہتے ہیں۔ عام طور سے اس کا انتظام ضلعی کمیٹیوں کے ذمہ ہوتا ہے۔ یہ بالعموم سردیوں میں لگتے ہیں۔ اس میں ہر شریک کیمپ، سنگھ کا مقرر کردہ لباس زیب تن کرتا ہے۔ کیمپ کے ذمہ داروں کے لباس میں بھی ایسی کوئی نشانی نہیں ہوتی جس سے ان کی امتیازی حیثیت متعین ہوتی ہو۔ سنگھ کے دوسرے کیمپوں کی طرح اس کا انعقاد بھی بھیڑ بھاڑ سے ذرا ہٹکر نسبتاً پرسکون ماحول میں ہوتا ہے۔ باہری روابط کم سے کم ہوتے ہیں۔ تمام انتظامات ایک جگہ ہوتے ہیں۔ شرکاء اپنے روپے خرچ کر کے اس میں شرکت کرتے ہیں۔ سنگھ کا فنڈ مدد کے لیے انھیں لوگوں کے لیے ہوتا ہے جن کے خاندان یہاں کی فیس ادا نہ کر سکیں۔ یہ کیمپ نسبتاً پرانے ممبران کے لیے ہوتا ہے۔ اس کے پروگراموں میں سنگھ کے کاموں کے فکری پہلو پر زور دیا جاتا ہے۔

(۲) بہت سے روزہ کیمپ سال بھر مختلف لوگوں جیسے اسکولی طلباء، کالج کے طلباء، تجارت پیشہ حضرات وغیرہ کے لیے لگائے جاتے ہیں۔ یہ بالخصوص سنگھ کے نسبتاً نئے ممبران کے لیے باعث کشش ہوتے ہیں۔

(۳) سب سے اہم کیمپ آفیسر ٹریننگ کیمپ (OTC) ہے جس کو ادھیکاری سکشن ورگ یا صرف سنگھ شکشا ورگ کہتے ہیں۔ ان کیمپوں کے تین درجات ہیں، جو تین سال میں مکمل ہوتے ہیں۔ یہ سنگھ کے سیوم سیوکوں کے لیے ہوتا ہے جو بالعموم موسم گرما میں ایک ماہ کے لیے لگائے جاتے ہیں۔

اس کا انعقاد سنگھ کی سب سے زیادہ با اختیار باڈی۔ کیندریہ کاریہ کاری منڈل (KKM) یا مرکزی مجلس انتظامیہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ صوبائی کیمپ کی تاریخ اس طرح رکھی جاتی ہے کہ اس میں سرسنگھ چالک اور سنگھ کے دوسرے اہم افراد جا سکیں۔ OTC کی کافی

تیاری کی جاتی ہے۔

ہر پرچارک پر لازم ہے کہ وہ کم از کم دو ایسے کیمپوں میں شرکت کرے۔ شکشک اور دوسرے عہدے داران پر کم از کم ایک بار شرکت لازمی ہے۔ دوسرے سیوم سیوک، مقامی پرچارک اور مکھیہ شکشک کی منظوری کے بعد اس میں شریک ہوسکتے ہیں۔ جو لوگ دو کیمپ میں شرکت کر لیتے ہیں انھیں تیسرے سال ناگپور کے (مرکزی) کیمپ میں شرکت کے لیے آمادہ کیا جاتا ہے۔

جو اس تین سالہ کورس کو کامیابی سے کر لیتے ہیں انھیں 'اہل مربی' qualified instructor سمجھا جاتا ہے۔

ان کیمپوں میں شرکاء کی عمر بالعموم ۱۵ سے ۲۵ سال ہوتی ہے۔ ۳۰ سال یا اس سے زیادہ عمر کے افراد بھی یہاں مل جاتے ہیں۔ شرکاء ۱۵ سے ۲۰ افراد پر مشتمل گروپ میں تقسیم کر دیے جاتے ہیں۔ ہر گروپ کا ایک ذمہ دار ہوتا ہے۔ جو جسمانی اور فکری تربیت انھیں دیتا ہے۔ مربیوں کی عمر بھی بالعموم ۲۵ تا ۳۵ سال کے درمیان ہوتی ہے۔ کوشش کی جاتی ہے کہ کیمپ میں مختلف عمر اور علاقوں سے آئے افراد ایک دوسرے سے زیادہ مل سکیں۔ یہ شرکاء باری باری کھانا کھلانے، جھاڑو دینے اور لیٹرین (بیت الخلا) صاف کرنے کا کام بھی کرتے ہیں۔ اس سے ان کے اندر کسی کام کو حقیر سمجھنے کا مزاج مرجھا جاتا ہے۔ یہاں وہ سب چیزیں سکھائی جاتی ہیں جن کی ضرورت شاکھا چلانے میں ہوتی ہے۔

کیمپ کے خاتمہ پر ہر شریک کو جسمانی ورزش کا مظاہرہ کرنا ہوتا ہے۔ پھر تحریری امتحان بھی لیا جاتا ہے۔ سوالات کچھ اس طرح کے ہوتے ہیں۔ وہ کون سے مقامات ہیں جہاں ہندو کلچر غالب ہے؟ سنگھ کا قیام کب ہوا تھا؟ وغیرہ

پورے ماہ کے یہ تربیتی کیمپ ہر سال صوبائی اور مرکزی سطح پر لگائے جاتے ہیں۔

مارچ ۲۰۰۳ء کے بعد ہونے والے OTC (سنگھ شکشا ورگ) کی تفصیل درج ذیل ہے۔

شرکاء کو عمر کے لحاظ سے دو گروپ میں بانٹا گیا:

۴۵ سال سے زائد اور ۴۵ سال سے کم۔

۴۵ سال سے کم عمر کے جن سیوم سیوکوں (کارکنوں) نے پہلے دوسرے اور تیسرے سال کے کیمپ میں شرکت کی اس کی تعداد سنگھ کے تربیتی نظام کی وسعت کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔

کیمپ	شرکاء	ورگ
سال اول	11982	40
سال دوم	3364	25
سال سوم	962	
۴۵ سال سے زائد عمر والے		
سال اول	303	6
سال دوم	146	-
سال سوم	162	-

۲۰۰۴ء کے OTC کے لیے سال کے شروع میں ہی مشورہ کر لیا گیا جس میں 15000 کارکنوں (سیوم سیوکوں) کی شرکت متوقع ہے۔ (آرگنائزر ۲۸ر مارچ ۲۰۰۴، جنرل سکریٹری رپورٹ)

(۶) کم عمروں پر خاص توجہ:۔

سنگھ کم عمروں پر سب سے زیادہ توجہ دیتا نظر آتا ہے۔ اپنی تنظیم کے قیام کا اعلان

بھی ڈاکٹر ہیڈ گیوار نے چند نوجوانوں کے سامنے ہی کیا تھا۔ وہ ان سے قریبی تعلقات بنائے رکھتے تھے۔(۲۹) سنگھ کے سارے پروگرام بالعموم ایسے ہوتے ہیں جو نوجوانوں کو متوجہ کرنے والے ہوں۔ وہ یہ بات سمجھانے میں کامیاب ہیں کہ سنگھ کوئی تفریح گاہ یا کلب نہیں ہے بلکہ ان کے سامنے ایک عظیم مقصد ہے۔

(۷) اہم رہنماؤں کو اپنے پروگرام میں بلانا:

ملک کے اہم رہنماؤں سے قریبی تعلق قائم کر کے ان کو اپنے مقصد کے لیے ہموار کرنا سنگھ کا ایک خاص طریقہ کار ہے۔ اس کے لیے وہ ان کو اپنے اہم پروگرام میں مہمان بنا کر بلاتے ہیں تاکہ وہ دیکھ کر متاثر ہوں۔ جب کوئی بڑا آدمی ناگپور آتا تو ہیڈ گیوار ان سے خود ملتے اور شاکھا میں آنے کی دعوت دیتے تھے۔ ایسے لوگوں کی لمبی فہرست بنائی جاتی ہے، جنھوں نے سنگھ کی تقریبات میں تھوڑی دیر شرکت کر کے اس میں شمولیت اختیار کر لی۔

(۸) سنگھ ہندو سماج میں عدم تفریق:

ان سب باتوں کے ساتھ سنگھ اس پر زور دیتا رہتا ہے کہ ان کی تنظیم ہندو سماج سے الگ نہیں ہے بلکہ اس کا حصہ ہے۔ بانیِ تنظیم ڈاکٹر ہیڈ گیوار سنگھ اور سماج میں تفریق کے خلاف تھے۔

(۹) مقررین کے بجائے منتظم:

تربیت میں اس پہلو کو بھی خاص اہمیت دی جاتی ہے کہ جو سیوم سیوک اپنے رہنماؤں کی طرف دیکھے بغیر آزادانہ کام کر سکتے ہیں انھیں آرگنائزر بنانے کی کوشش کی جائے۔ مقررین کی کھیپ تیار کرنا ان کا مقصود نہیں ہوتا۔(۳۰)

حوالے

1. Golwalkar: Bunch of thoughts, p 65,
2. سمگر ورشن، جلد۴، ص۱۳۴۔۱۳۵
3. Golwalkar: p.66
4. Golwalkar: pp 69-70, اور سمگر درشن، جلد۴، ص۱۳۵۔۱۳۶
5. Golwalkar: pp اور ایضاً جلد۴ ص۳۸، ۶۳تا۶۶
6. ایضاً جلد۴ ص ۴۸۔۴۹
7. ایضاً جلد۴ ص۴۷
8. ایضاً جلد۴ ص۴۹، ۷۸
9. ایضاً جلد۴ ص۸۲، ۵۰
10. ایضاً جلد۴ ص ۶۹، ۱۳۵
11. ایضاً جلد۴ ص۷۱، ۷۲
12. ایضاً جلد۴ ص۳۸تا۴۰
13. Golwalkar: p 88, ایضاً جلد۴ ص۲۸، ۵۵، ۵۷اور
14. Ibid, pp. 28, 29, 323, ایضاً جلد۴ ص۵۳اور
15. Ibid, pp 322-3, 82, 88
16. Ibid, p. 453
17. Ibid pp 89-90
18. Ibid, pp. 91-93
19. Ibid, pp. 92-96
20. Ibid, pp. 99-101
21. Ibid, pp 101-102 سمگر درشن جلد۴، ص۷۶، ۴۶، ۴۵اور
22. سمگر درشن جلد۲، ص۹۴
23. ایضاً سمگر درشن جلد۲ سیاسی اور معاشی مسائل کے لیے دیکھیں ص۔۱۰۶تا۱۱۱ مضمون بعنوان 'دائمی کی طرف دھیان، عارضی کی طرف نہیں.
24. سمگر درشن جلد۴ ص۳۸

(25) RSS: Myth and Reality, p. 68

26. Ibid pp 55 to 57
27. Ibid p 67
28. Brotherhood in saffron pp 94-96 and RSS. myth & reality p. 68
29. Khaki Shorts and Saffron flags, p.17
30. RSS myth and reality pp. 72 to 73.

سنگھ خاندان

(آر۔ایس۔ایس اور اس کی ذیلی تنظیمیں)

سنگھ کا مقصد پورے سماج کی تبدیلی ہے۔زندگی کے مختلف میدانوں میں اپنے مقاصد کے حصول کے لیے تقریباً ۲۷ رسال تک سنگھ نے الگ سے تنظیمیں نہیں قائم کی تھیں۔تقسیم ملک اور مہاتما گاندھی کے قتل کے بعد سنگھ پر حکومتی پابندی کے دوران کام کی اسٹراٹیجی کے سلسلہ میں تنظیم کے اندر سوالات ہونے لگے۔(۱) کسی کو آزاد ہندوستان میں کردار سازی، کی ضرورت پر اعتراض نہیں تھا۔مباحثہ اس پر تھا کہ کیا صرف کردار سازی کا عمل ہی ہندو احیا کا خواب پورا کر سکے گا؟ (۲)۔سیاسی میدان میں سردار ولبھ بھائی پٹیل اور پرشتم داس ٹنڈن کی جگہ جواہر لال نہرو جیسے مغربی خیالات سے متاثر افراد کی بالادستی، تلنگانہ (صوبہ آندھرا پردیش) کی تحریک میں کمیونسٹوں کا عمل دخل جیسے عوامل نے اسٹراٹیجی اور طریقہ کار کی تبدیلی و مسائل پر سوچنے پر مجبور کیا۔طلباء، مزدوروں، کسانوں، تجار، سرکاری ملازمین وغیرہ کو منظم کرنے کے لیے سنگھ کے پروگرام کی عدم موجودگی نے مزید بے چینی پیدا کی۔اس پابندی کے دوران کام کے نئے تجربات نے سنگھ کے ذہین اور نوجوان پرچارکوں کے سامنے کام کے نئے میدان کھول دیئے۔قیادت نے عوامی رابطہ کی ضرورت سے اتفاق کیا (۳)۔طے کیا گیا کہ سنگھ قومی دھارے میں اپنی موجودگی کا احساس دلائے گا، ہر سمت میں پہنچا جائے گا، تاکہ کوئی جگہ خالی نہ رہنے پائے۔(۴) مصالحت غالباً اس پر ہوئی کہ بجائے اس کے کہ سنگھ ہر کام کو

بذات خود انجام دے، زندگی کے مختلف میدانوں کے لیے الگ الگ تنظیمیں قائم کی جائیں اور سنگھ 'کردار سازی' کا اپنا اصل کام کرتا رہے۔ چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ مختلف میدانوں میں متعدد تنظیمیں قائم کی گئیں۔ طریقہ کار یہ ہوتا کہ سنگھ اپنے اس پرچارک کو جو کسی خاص میدان، جیسے طلباء اور مزدوروں میں کام کرنا چاہتا، اس کا موقعہ دیتا کہ وہ اس طرح کی تنظیموں کے قیام کے لیے ابتدائی تیاری کا کام (ground work) کریں (۵)۔ اس طرح کی ہم خیال تنظیموں میں سنگھ کے ہمہ وقتی کارکن (پرچارک) کو منسلک رہنے اور کام کرنے کی نہ صرف اجازت دی جاتی بلکہ بے ضابطہ طور پر سنگھ سے اس کا قریبی رشتہ برقرار رہتا۔ یہ افراد ان تنظیموں میں اہم ذمہ داریوں اور مقام پر ہوتے۔ اگر یہ تنظیمیں سنگھ سے الگ راستے پر چل پڑیں تو یہ کارکن اس سے الگ ہو جانے کو تیار رہتے ہیں۔(٦) باہمی تعاون کے لیے یہ سنگھ کے ذمہ داروں سے مشورہ بھی کرتے ہیں۔

سنگھ میں ان ہم خیال تنظیموں کو 'خاندان' (پریوار) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان کے تعارف کے بغیر سنگھ کا مطالعہ ادھورا رہ جائے گا۔

نیچے چند میدانوں میں کام کرنے والی اہم تنظیموں کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے:

ا۔ طلباء میں سنگھ:

آر۔ ایس۔ ایس کے پہلے ممبران طلباء ہی تھے۔ انھوں نے ہی اس کے قیام کے بعد تنظیم کو ناگپور سے باہر قائم کیا تھا۔ ۴۷۔۱۹۴۸ء کی پابندی کے دوران طلباء سنگھ کے لیے کافی متحرک رہے۔ نوجوان پرچارکوں کو پابندی کے دوران طلباء کو منظم کرنے کا بطور خاص موقع ملا۔ طلبا کا پہلا گروپ دہلی یونیورسٹی میں بنا۔ اس طرح کے گروپ بہت سے دوسرے کالج اور یونیورسٹیوں میں تشکیل پائے۔ ۱۹۴۸ء کے وسط میں سنگھ نے بعض پرچارکوں کو آر۔ ایس۔ ایس کے طلباء نمائندوں میں کام کرنا تفویض کیا۔ ان پرچارکوں میں بطور خاص وتا دیوی داس ویدولکر کا نام آتا ہے۔ سیوم سیوکوں میں وید پرکاش نندا،

ڈاکٹر اوم پرکاش بہل، بلراج مدھوک، لالہ رام گپت کو سنگھ نے ودیارتھی پریشد میں کام کرنا تفویض کیا تھا ۷۔ ۹؍ جولائی ۱۹۴۸ء میں کچھ طلباء آرگنائزر جو سب کے سب سنگھ کے ممبر تھے، کا اجتماع دہلی میں منعقد ہوا تاکہ ایک ایسی کل ہند تنظیم کا دستور بن سکے جس کے ذریعہ منتشر طلباء گروپ کو منظم کیا جائے۔ اس نئی قومی تنظیم کا نام اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد (ABVP) رکھا گیا ۹؍ جولائی ۱۹۴۹ء کو پریشد کا رجسٹریشن ہوا۔ اس لیے یہی دن یوم قیام مانا جاتا ہے۔ (۸)

۶۵۔۱۹۶۴ء میں یہ پریشد طلباء کی ایک کل ہند تنظیم بن گئی، ۱۹۷۳ء تک اس کے اثرات سو سے زائد یونیورسٹیوں میں پھیل گئے تھے (۹)۔ اس کے ذریعہ ان طلباء میں جو شاکھاؤں میں نہیں جاتے، نفوذ کا موقعہ ملا۔ پریشد کی ایک خاص بات یہ ہے کہ طلباء کے ساتھ اساتذہ و انتظامیہ کے افراد بھی اس کے ممبر بن سکتے ہیں۔ ملکی اور صوبائی سطح پر پریشد کے زیادہ تر صدور اساتذہ میں سے ہوتے ہیں۔ اونچے مناصب پر سنگھ کے لوگ چھائے رہتے ہیں۔ پریشد ''ویاس پوجا'' کے نام سے ایک تقریب مناتی ہے جس میں طلباء اپنے اساتذہ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

ودیارتھی پریشد ایمرجنسی کے نفاذ سے قبل ۷۵۔۱۹۷۴ء میں گجرات اور بہار کی طلبہ تحریک میں پوری طرح شریک رہی۔ گجرات میں، نونرمان کی تحریک اور بہار میں جے پرکاش نارائن کی رہنمائی میں طلباء کی زوردار تحریکیں چلی تھیں۔ پریشد کے مطابق ان میں شرکت کی ایک وجہ انقلابی کمیونسٹوں (نکسلائٹ) کے اثرات کو کم کرنا تھا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیں باب دوم)

کیمپس کی سیاست میں بھی اس نے شرکت کی ہے۔ ۱۹۶۰ء کے درمیانی دہے تک پریشد کیمپس کی سیاست اور طلباء کے مظاہروں سے پرہیز کرنے کی کوشش کرتی تھی۔ لیکن ۱۹۷۰ء کے دہے کے آغاز میں یہ کیمپس میں ایک قابل ذکر قوت بن گئی۔ دہلی یونیورسٹی کی طلباء یونین کی ۱۹۷۳ء کے انتخاب میں صدارت کی کرسی پریشد کے قبضہ میں آئی۔ ایمرجنسی (۱۹۷۵ تا ۱۹۷۷ء) کے دوران لگے تنظیمی جھٹکے کے مدنظر ۱۹۷۸ء

میں پریشد نے طلباء یونین کی سیاست سے علحدگی اور اپنی قوتوں کو 'تعمیری کاموں' اور 'قومی تعمیر' میں لگانے کا فیصلہ کیا۔ چار سال بعد پریشد نے دوبارہ طلباء یونین کا انتخاب لڑنے کا فیصلہ کیا۔ اس وقت دہلی یونیورسٹی کے علاوہ متعدد یونیورسٹیوں میں اس کے اثرات ہیں۔ جواہر لال نہرو یونیورسٹی دہلی میں بھی اس نے قدم جما لئے ہیں۔

ودیارتھی پریشد نے آسام میں آل آسام اسٹوڈنٹس یونین (آسو) کے غیر ملکیوں کے خلاف تحریک کی تائید کی۔ ۱۹۷۹ء تا ۱۹۸۶ء کے اس آسامی تحریک کی تائید کی ایک وجہ یہ تھی کہ انھیں خطرہ تھا کہ طلباء کے بعض گروپ اس تحریک کو ایک آزاد ریاست کے مطالبے کی طرف نہ موڑ دیں۔ حالانکہ اس کو 'آسو' کی اس بات سے بڑا اختلاف تھا کہ بنگلہ دیش کے ہندو مہاجرین بھی غیر ملکی ہیں۔ بعد کے ادوار میں غالباً پریشد کی موجودگی اور کوششوں نے 'آسو' پر مسلم مخالف کا لیبل لگا دیا۔ پریشد نے بہار اور بنگال میں 'غیر ملکی گھس پیٹھ' کے خلاف مہم بھی چلائی۔ پریشد (۱۹۸۹ء۔۱۹۹۲ء) اجودھیا میں رام مندر کی تحریک میں بھی شریک رہی ہے۔

ودیارتھی پریشد متعدد تربیتی پروگرام اور کیمپ لگاتی ہے۔ اسٹڈی سرکل کے ذریعہ اپنے نظریہ کو پھیلاتی ہے۔ گرمیوں کی چھٹیوں میں قبائلی طلباء کو پریشد کے پرانے ممبران کے یہاں ٹھہرایا جاتا ہے، تاکہ وہ نیشنلزم کے خاص دھارے میں آسکیں۔ ودیارتھی پریشد بڑے پیمانے پر ۹ر جولائی کو نیشنل اسٹوڈنٹس ڈے (قومی یوم طلبہ) مناتی ہے جو اس کا یوم قیام بھی ہے۔ اس کے علاوہ ۶ر دسمبر کو سمتا دیوس (یوم برابری) جو کہ ڈاکٹر امبیڈکر کی یوم پیدائش ہے، اور ۱۲ر دسمبر کو قومی نوجوان ڈے جو کہ ویویکانند کا یوم پیدائش ہے، مناتی ہے۔

ہر سال ودیارتھی پریشد کے کل ہند اجلاس ہوتے ہیں جن میں کسی خاص فرد کو شرکت کی دعوت دی جاتی ہے۔ ان میں جے پرکاش نارائن، چھاگلہ، دلائی لامہ، رام دھاری سنگھ دینکر، آر۔سی مجمدار، اچاریہ کرپلانی، نانی پالکھی والا وغیرہ نے شرکت کی ہے۔

۱۹۹۷ کی ایک رپورٹ کے مطابق ملک کے 506 اضلاع میں سے 442 اضلاع میں 3000 سے زیادہ مقامات پر ان کا کام تھا۔ جس میں ممبران کی تعداد تقریباً ۸ر لاکھ تھی۔ اس وقت اس کے ہمہ وقتی کارکنوں کی تعداد 264 تھی جن میں 12 طالبات بھی تھیں۔(۱۰)

پریشد کی جانب سے ایک مرکزی دو ماہی 'چھاتر شکتی' ممبئی سے نکلتا ہے۔ علاقائی سطح پر 15 رسائل نکلتے ہیں۔

۲۔ مزدوروں میں سنگھ:

سنگھ نے جس وقت مزدوروں میں کام کا فیصلہ کیا، اس وقت دو تنظیمیں اس طبقہ میں چھائی ہوئی تھیں۔ ایک تھی۔ کمیونسٹوں کے زیر اثر آل انڈیا ٹریڈ یونین کانگریس (AITUC) اور دوسری کانگریس کے زیر اثر انڈین نیشنل ٹریڈ یونین کانگریس (INTUC) تھی۔ اس موقعہ پر سنگھ کا ایک نوجوان پرچارک دتوپنت ٹھینگڑی (انگریزی میں تھنگاڈی لکھا جاتا ہے) اس طبقہ میں کام کی ابتداء کرتا ہے۔ یہ نوجوان مہاراشٹری برہمن تھے اور کیرالہ بنگال اور آسام میں کام کر چکے تھے۔ ٹھینگری کا ابتدائی تجربہ ۱۹۵۰ء سے INTUC کا تھا۔ آزادی کے بعد گولوالکر نے جو کمیونسٹ خطرے سے بہت پریشان تھے تھنگاڈی پر یہ ذمہ داری ڈالی کہ وہ لال لیبر یونین میں گھس کر تجربہ حاصل کریں تاکہ وہ خود اپنی لیبر یونین قائم کرسکیں۔ ۲۳ر جولائی ۱۹۵۵ء میں انھوں نے دلچسپی رکھنے والے سیوم سیوکوں کے گروپ اور ۶ ٹریڈ یونین کے نمائندوں کو ایک نئی مزدور تحریک کی بناء ڈالنے کے لیے بھوپال میں مدعو کیا۔ ان لوگوں نے بھارتیہ مزدور سنگھ (BMS) کے قیام کا فیصلہ کیا۔

تھنگاڈی نے اپنے کام کی ابتداء چھوٹے انڈسٹریل اداروں سے کی۔ پھر وہ ڈاک وتار ریلوے اور انجینئرنگ انڈسٹری میں لگ گئے۔ اس وقت یہ ملک کی اہم مزدور تنظیموں میں شمار کی جاتی ہے۔(۱۱)

تھنگاڈی کی کتاب 'راشٹریہ شرم نیتی (قومی مزدور پالیسی) اس مزدور تحریک کے فکری پہلو کو واضح کرتی ہے۔ بی۔ ایم۔ ایس کے مطابق طبقاتی کشمکش کا فلسفہ بھارتی کلچر کے خلاف ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت۔ دونوں انسان کے مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہیں۔

مزدوروں کے قومی دن کے طور پر 'وشواکرما جینتی' کو منایا جاتا ہے نہ کہ 'مئی ڈے' کو۔ ان کا جھنڈا بھی لال کے بجائے بھگوادھوج ہے۔ ہندو روایات کے مطابق وشوکرما دست کاری کے دیوتا مانے جاتے ہیں۔

نعرے: مزدور سنگھ نے اس میدان میں اپنی الگ ہندو پہچان بنائی۔ بھارت ماتا کی جے اور 'وندے ماترم' کا نعرہ مزدوروں میں عام کیا گیا۔ اس کے علاوہ مقبول عام نعروں سے الگ جیسے 'چاہے جو مجبوری ہو ہماری مانگیں پوری ہوں' کی جگہ پر ''دیش کے ھت میں کریں گے کام۔ کام کے لینگے پورے دام'' کا نعرہ دیا۔ کمونسٹوٹ کا نعرہ ''دنیا کے مزدوروں ایک ہو'' کی جگہ پر مزدوروں! دنیا کو ایک کرو'' کو عام کیا۔ اسی طرح'' کمانے والا کھائے گا'' کی جگہ پر ''کمانے والا کھلائے گا'' کہا۔

تنظیمی پھیلاؤ: مزدور سنگھ اب مرکزی مزدور اجتماعیت (سنگھ) ہے۔ مزدور دنیا کے ہر شعبہ میں کام کرنے والی تنظیمیں اس سے الحاق کرتی ہیں۔ ان تنظیموں کے مزدور یونین جگہ جگہ کام کرتے ہیں۔ مزدوران مزدور یونین کی ممبر شپ اختیار کرتے ہیں۔ اس کا پہلا کل ہند اجلاس دہلی میں ۱۹۶۷ء میں ہوا تھا۔ اس وقت تک سات تنظیمیں (مہاسنگھ) قائم ہو چکی تھیں۔ جس کے تحت ۵۴۱ یونینوں کے کل تقریباً ڈھائی لاکھ ممبر تھے۔ ۱۹۹۶ میں بھوپال کے گیارہویں اجلاس میں ۲۹ مہاسنگھ کی ۳۷۳۹ یونینیں تھیں۔ جن کے ممبران کی تعداد ۴۷ لاکھ سے زائد تھی۔ چنانچہ یونینوں کی ممبر شپ کی جانچ کی بنیاد پر ۱۹۸۴ء میں حکومت ہند نے اس کو دوسرے نمبر پر اور ۱۹۹۶ میں اس کو سب سے بڑی مزدور تنظیم قرار دیا۔ ۱۹۹۷ء میں اس کے ہمہ وقتی کارکنان کی تعداد ۲۰۰ تھی۔

بھارتیہ مزدور سنگھ مختلف میدانوں میں ملٹی نیشنل کارپوریشن (MNC) کے خلاف

ہے اس کا کہنا ہے کہ اس سے غلامی کا دور واپس آسکتا ہے۔ اس نے ڈنکل تجویزوں کی مخالفت کی ہے۔ اس کے لیے سنگھ پریوار کی ہی ایک تنظیم ''سودیشی جاگرن منچ'' کے ساتھ ملکر کام کر رہی ہے۔ لیکن بھارتیہ جنتا پارٹی کی رہنمائی میں مرکزی حکومت کے ہوتے ہوئے بھی اس اہم معاملہ میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ بلکہ ملک کے قدم اسی طرف بڑھ رہے ہیں۔ اس سے شک پیدا ہوتا ہے کہ سنگھ اس معاملہ میں سنجیدہ ہے بھی کہ نہیں۔

بین الاقوامی پیمانے پر بین الاقوامی لیبر آرگنائزیشن (I.L.O.) کے اجلاس میں اس کی شرکت ۱۹۷۷ سے برابر ہو رہی ہے۔ ۱۹۸۵ء میں چین کی مزدور تنظیم نے ان کو اپنے یہاں بلایا۔ چنانچہ ۵ افراد کا وفد وہاں گیا۔ ۱۹۹۵ میں ماسکو کے ایک اجلاس میں اس کی شرکت رہی۔

مزدور سنگھ ''وشوکرما چیتنا'' کے نام سے ہندی میں اور ''وشوکرما سنکیت'' کے نام سے انگریزی میں ایک ماہنامہ مرکزی سطح پر نکالتی ہے اس کے علاوہ علاقائی سطح پر ۱۵ پرچے نکلتے ہیں۔ (۱۲)

۳۔ مذہبی طبقہ میں سنگھ:

اپنی سیاسی پارٹی (جن سنگھ) کی ہندو شناخت کے باوجود اس کا مذہبی طبقہ میں کام کرنا مشکل تھا۔ جواہر لال نہرو کی حکومت (۱۹۴۷ء تا ۱۹۶۴) کی فرقہ پرستی مخالف پالیسی نے کسی سیاسی پارٹی کے لیے مذہبی امور کو مضبوطی سے تھامنا دشوار تھا۔ حالانکہ نہرو کی حکومت میں ہندو روایت پسند اور ہندو قوم پرستی کے حمایتی موجود تھے۔ لیکن سردار پٹیل کی موت (دسمبر ۱۹۵۰ء) کے بعد انکی طاقت کمزور ہوئی تھی۔ ایسے ماحول میں دیر سے ہی صحیح، مذہبی حلقہ میں الگ سے کام سے کی ضرورت کا احساس بڑھتا چلا گیا۔

سنگھ کے تجزیہ نگاروں کے مطابق پجاریوں، سنیاسیوں اور مذہبی طبقہ میں اختلافات اور متحدہ نصب العین کے فقدان نے ایک متحدہ ہندو سماج کی تعمیر میں رکاوٹ ڈالی ہے۔ اس مسئلہ کے مدنظر گولوالکر نے منتخب افراد کو ۲۹ / اگست ۱۹۶۴ء میں بمبئی کے

سند پتی آشرم میں آنے کی دعوت دی۔ وہاں انھیں اس پر غور کرنا تھا کہ مختلف ہندو فرقے اور تحریکیں کس طرح مل کر کام کرسکتی ہیں۔ اس اجلاس میں وشو ہندو پریشد (VHP) کا قیام عمل میں آیا۔ اسی اجلاس میں آر۔ایس۔ایس کے ایک پرانے پرچارک شیوراؤ آپٹے کو پریشد کا جنرل سکریٹری بنایا گیا۔

پریشد کے مقاصد:

دنیا بھر کے ہندوؤں میں علاقہ، فرقہ، زبان وغیرہ سے پیدا شدہ تقسیم کو مٹا کر انھیں ایک مضبوط سماج کی شکل میں پیش کرنا۔

(۱) ہندوؤں میں اپنے دھرم اور ثقافت کے لیے یقین اور فدا کاری (بھکتی) پیدا کرنا۔

(۲) ہندوؤں کے اخلاقی اور فکری اقدار کی حفاظت اور ترقی دینا۔

(۳) پچھڑے طبقوں اور باقی ماندہ ہندو سماج میں ہم آہنگی پیدا کرنا۔

(۴) انسانیت کے فائدے کے لیے ساری دنیا میں ہندو سماج کے اصولوں اور طریقوں کی موجودہ زمانے کے مطابق تشریح کرنا۔

پریشد کے اصول:

- ہندو سماج میں کوئی طبقہ اچھوت نہیں ہے۔
- مختلف طریقہ عبادت پر عمل پیرا سبھی ہندو اسی بڑے سماج کا حصہ ہیں۔
- مذہبی مراکز کو صرف بھکتی اور پوجا کے ہی نہیں بلکہ خدمت، سماجی ترقی اور قوت کے مراکز کی شکل میں فروغ دیا جانا چاہیے۔
- بھارت کے جن علاقوں میں ہندو اقلیت میں آچکے ہیں یا آنے والے ہیں ایسے علاقوں میں متاثرہ افراد کے لیے پوری دنیا کا ہندو سماج بھائی چارگی ظاہر کرے۔
- مذہب تبدیل کیے ہوئے افراد کا مذہب تبدیل کرا کر دوبارہ بسایا جائے۔(۱۳)

آپٹے نے اس کام کے لیے پہلے کئی سال تیاری کی تھی۔ وہ ایک مراٹھی برہمن

تھے ۱۹۳۹ء میں بمبئی میں ایل۔ ایل۔ بی کرنے کے دوران یہ آر۔ ایس۔ ایس میں شامل ہو گئے۔ پھر انھوں نے بحیثیت وکیل کے ہندو قومی لیڈر کے۔ ایم۔ منشی کے ساتھ وکالت شروع کی۔ انھوں نے کئی سال جرنلسٹ کی حیثیت سے بھی کام کیا۔ پھر پرچارک بن گئے۔ ان کی پہلی ڈیوٹی تامل ناڈو میں تھی۔ ۱۹۴۸ء کی پابندی کے بعد سنگھ نے ان پر ایک ہندی نیوز ایجنسی کے قیام کی ذمہ داری ڈالی۔ ۱۹۶۱ء میں انھوں نے مراٹھی پرچے کیسری، میں تین مضامین کا ایک سلسلہ لکھا، جس میں ہندو دھرم کے تمام نمائندوں کو متحد کرنے کی ضرورت پر زور دیا، تاکہ وہ سب ملکر ہندو دھرم کا دفاع کر سکیں۔ ۱۹۶۳ء میں اس کی تائید میں سوامی چنمایانند (Chinmayananda) نے ایک مضمون لکھا، جس میں اس کام کے لیے ایک 'ورلڈ ہندو کانفرنس کے انعقاد پر زور دیا۔ اس کے بعد سے ان دونوں حضرات نے ملکر کام شروع کیا۔ چنمایانند کیرالہ کے برہمن تھے، جو انگریزی لٹریچر میں ایم۔ اے کر چکے تھے۔ بعد میں وہ دہلی میں جرنلسٹ بن گئے۔ رشی کیش کے سادھوؤں پر مضمون لکھتے ہوئے وہ سوامی شیوانند کے شاگرد بن گئے۔

شیوانند نے ۱۹۴۹ء میں ڈوائن لائف سوسائٹی (Devine Life Society) قائم کی تھی۔ ۱۹۵۱ء کے بعد چنمایانند نے انگریزی میں کئی کانفرنس کا انعقاد ویدانت (علم کا راستہ) وغیرہ پر کیا۔ جس کے اصل مخاطب مغرب زدہ ہندو تھے۔ اس طرح کی ایک تقریر بعنوان 'ہمیں ہندو ہونا چاہیے' میں انھوں نے کہا:

> ''میرا مشورہ یہ ہے کہ ہمارے لیے عقلمندی کا راستہ یہ ہے کہ ہم ہندو نشأۃ ثانیہ کے لیے کوشش میں لگیں۔ تاکہ اس کی عظمت میں جو صدیوں سے ثابت ہے۔ ہم تہذیب وتمدن کی ان بلندیوں تک ترقی کر سکیں جو کہ اس تاریخی سفر میں ہمارا ہی تھا''

علم کا راستہ یا جنن یگنہ (jinana Yajna) پر متعدد کانفرنسوں کی کافی شہرت ہوئی۔ ایک کا افتتاح صدر جمہوریہ ہند راجندر پرشاد نے بھی کیا۔ سوامی 'ماڈرن گرو' تھے جو ایسے مغربی زدہ ہندوؤں کو مخاطب کر رہے تھے جو رسوم زدہ ہندوازم کو چھوڑ چکے تھے۔

ان کا زور' انفرادی ترقی، سماجی مسائل، کامیاب زندگی کے لیے، مذہب بطور ضابطہ اخلاق وغیرہ امور پر تھا۔ انھوں نے ممبئی میں اپنا آشرم بنام ''سندیپنی آشرم'' بنایا تھا جس میں ہندو مبلغین کی تربیت کی جاتی۔ موصوف نے امریکہ میں یوگا کو مقبول بنانے کی بھی کوشش کی۔

اس طرح ماڈرن گرو اور پرچارکوں کا اتحاد ایک نئی تنظیم کا بنیادی پتھر قرار پایا۔ یہ اتحاد بعد میں بھی برقرار رہا۔ (۱۴)

وی۔ایچ۔پی نے اپنے اس کام میں مذہبی طبقہ کو شامل کرنے کے ساتھ ساتھ دو اور گروہوں کو بھی اس میں شامل کیا۔ ایک گروہ پرانے راجہ مہاراجہ کا تھا۔ چنانچہ میسور کے سابق مہاراجہ، جیاچمراج واڈیار (۱۹۱۹-۱۹۷۴) کو جو آزادی کے بعد کرناٹک اور صوبہ مدراس (تمل ناڈو) کے گورنر بھی رہ چکے تھے، پریشد کا صدر بنایا گیا۔ وہ ۱۹۶۹ء تک اس عہدہ پر برقرار رہے۔ پھر ادے پور کے مہاراجہ صدر ہوئے۔ دولتمند طبقے میں ڈالمیا کو شامل کیا گیا۔ اس کے علاوہ اس میں ہندو دانشوروں کو بھی شریک کرنے کی کوشش کی گئی۔ چنانچہ جسٹس راما پرشاد مکھرجی جو ۱۹۵۶ء میں ہندوستان کے چیف جسٹس رہ چکے تھے، پریشد کا پہلا کارگزار صدر (working president) اپریل ۱۹۶۶ء میں بنایا گیا۔ (موصوف شیاما پرشاد مکھرجی ۱۹۰۱-۱۹۵۳ء کے بڑے بھائی تھے)۔ دوسرے غیر آر ایس ایس دانشوروں سوشیل منی جین، سنت نلکڈ و جی، کرن سنگھ، کے ایم منشی (۱۸۸۷-۱۹۷۱)، سی پی راما سوامی ایّر (۱۸۷۹-۱۹۶۶) تھے۔ پرانے مہاسبھائی اور کانگریسی ہنومان پرساد پدّار (۱۸۹۲-۱۹۷۱ء) بھی پریشد کے نمایاں تاسیسی ممبر تھے۔ موصوف نے گیتا پریس، (گورکھپور) قائم کیا تھا جس نے بڑی تعداد میں سستا ہندو لٹریچر شائع کیا ہے۔ اس ادارے نے ۱۹۲۰ء کے دہے میں مشہور ہندی ماہنامہ 'کلیان' کا اجراء کیا۔ بہر حال پریشد میں ایسے روحانی پیشواؤں کی شرکت کم ہی رہی جو مختلف فرقوں کے سربراہ ہوں۔

جنوری ۱۹۶۶ میں کمبھ میلا (یہ میلا ہر ۱۲ سال پر گنگا جمنا کے دریاؤں کے سنگم

الہ آباد میں جس کو سنسکرت میں پریاگ کہا جاتا ہے، لگتا ہے۔ جس میں لاکھوں لوگوں کی شرکت ہوتی ہے) کے موقعہ پر پہلی بین الاقوامی ہندو کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ کیا گیا۔ تاکہ مختلف فرقوں میں ایک ہونے کا احساس پیدا کیا جائے۔ اس کانفرنس میں ۲۲ ملکوں کے ۲۵ ہزار مندوبین کی شرکت رہی۔ جس میں بعض شنکر آچاریوں (بدری ناتھ اور سری نگری) کی عدم شرکت کے باوجود بڑی تعداد میں اپنے اپنے آشرم یا جدید ایسوسی ایشن کے سربراہوں نے شرکت کی۔ اس میں ایک ذیلی کمیٹی بنائی گئی جس کا کام "ایک ایسا ضابطۂ اخلاق بنانا جو ہندو سنسکاروں کی مضبوطی اور ترقی کے لیے مناسب ہو" کے ساتھ پاکی (purification) کے رسوم کو سادہ بنانا، ہندو کیلنڈر کے پانچ خاص تیوہاروں کو 'سرکاری حیثیت' دینا شامل تھا۔ سنگھ کے رسالہ "آرگنائزر نے اطلاع دی کہ عیسائی اور مسلمان عام طور پر اپنے ضابطہ اخلاق کی پابندی کرتے ہیں۔ پریشد نے بھی دو ایسے ضابطے بنائے جو توقع ہے کہ تمام فرقوں کے لیے قابل قبول ہو۔ یہ تھا پراتہ اشنان (صبح کا نہانا) اور ایشور اسمرن (ذکر الٰہی) یہ کم سے کم ضابطہ تھا۔ (۱۵)

اس ہندو کانفرنس کے فوراً بعد مرکزی مارگ درشک منڈل" (مرکزی رہنما کمیٹی) قائم کیا گیا جس کے آغاز میں ۲۵ ممبران تھے۔ بعد میں وقتاً فوقتاً اس کا پھیلاؤ ہوتا رہا۔ ۱۹۸۲ء میں اس کے ۳۹ ممبران تھے۔ اس وقت ممبران کی تعداد ۲۰۰ سے زیادہ ہے۔ یہ ادارے وقت کے ساتھ باقاعدگی حاصل کرتے گئے۔ اس کی میٹنگ سال میں دو بار ہوتی ہے۔ اس کا کام سماجی، مذہبی وغیرہ معاملات میں پریشد کو مشورہ دینا تھا۔

اس دور کا دوسرا بڑا کام حفاظت گائے کی تحریک تھی۔ جیسا کہ معلوم ہے گائے ہندوؤں کے بہت بڑے طبقے کے لیے قابل عبادت ہے۔ اس کی عزت ان کے دلوں میں بیٹھی ہوئی ہے۔ سنگھ نے اس ایشو کو بڑے پیمانے پر لینے کا فیصلہ کیا۔

حالانکہ ۱۹۵۵ء میں ہی کانگریس کی صوبائی ریاستوں نے یوپی، بہار، راجستھان، اور مدھیہ پردیش میں ذبیحہ گائے پر مکمل پابندی لگادی تھی۔
سنگھ نے اس معاملہ کو ۱۹۵۲ء میں بھی اٹھایا تھا (جس کا ذکر آچکا ہے)

بھارت گئوسیوک سماج (بی۔جی۔ایس) کے نام سے یہ کام شروع کیا گیا۔ اس کے ذمہ دار اور سرپرست، ہنس راج گپتا (بڑے تاجر، آریہ سماجی اور ۱۹۷۲ء میں دہلی کے سنگھ چالک بنائے گئے) وسنت راؤ اوک (اصلاً ناگپور کے چتپاون برہمن ۱۹۲۷ء میں سنگھ میں شامل ہوئے، ۱۹۳۶ء میں دہلی کے پرچارک بنا کر بھیجے گئے) اور تاجر جئے دیال ڈالمیا تھے۔ بی۔جی۔ایس نے اگست ۱۹۶۴ء میں ایک کانفرنس بلائی جس کا افتتاح گروگولوالکر نے کیا۔ دین دیال اپادھیائے (پرچارک اور جن سنگھ کے لیڈر) کی تقریر ہوئی۔ مطالبہ کیا گیا کہ حکومت ذبیحہ گائے پر مکمل پابندی کا کام اپنے ہاتھ میں لے۔ ایک کل جماعتی کمیٹی (جس میں آر۔ایس۔ایس، دی۔ایچ۔پی، آریہ سماج، ہندو مہا سبھا، رام راج پریشد اور کچھ کانگریسی شامل تھے) بنائی گئی۔ جس نے ۷رنومبر ۱۹۶۶ء میں دہلی میں حفاظت گائے کے لیے ایک بڑا مظاہرہ کیا۔ جس میں اندازہ ہے کہ لاکھوں افراد نے شرکت کی۔ مظاہرہ کا خاتمہ پارلیامنٹ ہاؤس کے پاس جلسہ پر ہوا۔ جہاں گولوالکر، کانگریسی سیٹھ گوبند داس، جن سنگھ کے لیڈران (جن سنگھ نے ۲رنومبر ۱۹۶۶ء کو اپنی ورکنگ کمیٹی کی میٹنگ میں ایک قرارداد میں اس تحریک کی تائید کی) موجود تھے۔ ایک لیڈر کے لوک سبھا پر حملہ پر اکسانے پر بھیڑ بے قابو ہوگئی۔ جن سنگھ کے ایک لیڈر اٹل بہاری باجپئی کے بہت روکنے کے باوجود اس پر کوئی اثر نہیں ہوا۔ نتیجہ میں پولس سے مڈبھیڑ پر آٹھ لوگوں کی موت واقع ہوگئی جس میں ایک پولس والا بھی تھا۔ بہر حال جن سنگھ کے حصے میں بہت بدنامی آئی۔ وزیر اعظم اندرا گاندھی نے اس معاملہ کو سختی سے نپٹایا۔ وزیر داخلہ گلزاری لال نندہ (جن کے ہندو قوم پرستوں سے بہت اچھے تعلقات تھے اور جو ان کے ہمدرد بھی تھے) کو ہٹا دیا گیا اور ان کی جگہ وائی۔بی۔چوہان کو عہدہ دیا گیا۔

تحریک کی ناکامی کے بعد سادھوؤں کی بھوک ہڑتال سے فضا خراب ہوگئی۔ گولوالکر نے گائے کے مسئلہ کو لے کر کانگریس کے خلاف ووٹ کی اپیل کی۔ (۱۶) جس کا فائدہ جن سنگھ کو ہوا۔ یہی غالباً مطلوب بھی تھا۔

۱۹۶۷ء کے جنرل الیکشن میں جن سنگھ کو کافی فائدہ ہوا۔ ڈالے گئے ووٹ میں لوک سبھا کے لیے 9.35% اور صوبائی اسمبلیوں میں 8.77% حصہ رہا۔ جب کہ پارلیمنٹ میں اس کو 520 میں 35 اور ودھان سبھا کی 3487 میں 268 سیٹیں آئیں۔ ۱۹۶۲ء کے الیکشن میں پارلیمنٹ میں یہ تعداد 14 اور ووٹ کا فیصد 6.4 تھا۔

حفاظت گائے کی تحریک کی ناکامی کے دو بنیادی وجوہ تھے۔ پہلا تھا سیاسی حالات کا پوری طرح موافق نہ ہونا۔ مرکزی حکومت کا رویہ اندرا گاندھی کی وزارت عظمیٰ میں سخت اور فرقہ وارانہ مخالف تھا۔ دوسری طرف اس کی مذہبی تنظیم وشو ہندو پریشد کمزور تھی۔

ابھی تک اس کو ہندوؤں میں معیاری (standarised) مذہبی رسوم کے فروغ میں زیادہ کامیابی نہیں ملی تھی۔ پھر بھی یہ مذہبی بنیاد پر ہندو اتحاد کے لیے جدو جہد میں لگی رہی۔(۱۷)

جنوری ۱۹۷۹ء میں پریشد نے دوسری بین الاقوامی ہندو کانفرنس کا انعقاد الہ آباد میں کیا، جس میں ایک اندازہ کے مطابق ایک لاکھ مندوبین نے شرکت کی۔ یہ پہلی کانفرنس سے زیادہ نمائندہ کانفرنس تھی، جس میں ہر گروہ کی نمائندگی تھی۔ افتتاح دلائی لامہ، (جو کہ تبتی بدھوؤں کے نمائندہ ہیں) نے کی۔ اس میں ہندوؤں کو غیروں کے خطرے سے بچانے کے لیے دو باتیں منظور کی گئیں۔ چھوت چھات (جو کہ تبدیلی مذہب کا باعث ہے) کا خاتمہ اور ہندو ازم کا اتحاد جو انھیں ایک بنا سکے۔ پریشد نے اس وقت دوبارہ ہندو زندگی کے لیے کم سے کم ضابطہ اخلاق پیش کیا۔ جس کی پہلی دفعہ تھی ہر صبح تمام ہندو سورج کے آگے جھکیں دوسری دفعہ تھی 'اوم' کا استعمال ہمیشہ کیا جائے۔ تیسری دفعہ تھی کہ ''بھگوت گیتا تمام فرقوں کی مقدس کتاب ہے، جس میں ہندو فلسفہ اور طریقہ زندگی کا عطر آ گیا ہے۔ ہر ہندو گیتا کی ایک کاپی اپنے گھر میں لازماً رکھے'' سوامی چینمایانند کے مطابق:

''عیسائیت اور اسلام اچھی طرح منظم ہیں۔ ہندو دوسری طرف ابھی تک کئی

زبانیں بولتے ہیں۔ چنانچہ اپنے ہی ملک میں انکی کوئی آواز نہیں ہے۔ اس لیے ہمیں ہندوؤں کو ہندوازم میں تبدیل کر دینا چاہیے اور تب ہر چیز ٹھیک ہو جائے گی" (۱۸)۔

ص: اس دور میں پریشد کی زیادہ تر توجہ عیسائی مشنریوں کے قبائل میں کام کی طرف تھی۔ بہر حال غیر سنگھی افراد کی موجودگی نے پریشد کو جنگی رخ اپنانے سے باز رکھا۔

دوسرا دور: ایمرجنسی کے بعد بنی جنتا حکومت میں سابق جن سنگھیوں کی آر۔ایس۔ایس کی ممبر شپ کو لیکر اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ جنتا پارٹی کے تجربہ کی ناکافی کے ساتھ سنگھ میں ہندو ووٹ بنک تیار کرنے کا خیال زور پکڑنے لگا۔ ہندوستانی سیاست میں ووٹ بنک کا تصور یہ رہا ہے کہ ایسا حلقہ یا گروہ جو ہر حال میں کسی خاص پارٹی کو الیکشن میں اپنا ووٹ دے۔

آر۔ایس۔ایس بالا صاحب دیورس کی سربراہی میں 'جے۔پی تحریک' کے ساتھ سیاسی مہم میں راست طور پر شریک ہو گئی تھی۔ یہاں تک سیاسی دخول واقتدار کے لیے جن سنگھ نے اپنا وجود بھی چھوڑ دیا تھا اور جنتا پارٹی میں سنگھ کی تائید کے ساتھ شامل ہو گئی تھی۔ لیکن اپنے ہندو ایجنڈے میں ان کو دشواری بھی پیش آرہی تھی۔ او۔پی۔تیاگی کا تبدیلی مذہب کو روکنے اور دشوار بنانے کے مقصد سے 'مذھب کی آزادی کا بل' نہیں منظور ہو سکا تھا۔ جبکہ پریشد اس کی تائید کر رہی تھی۔ ان حالات میں اپنا 'ہندو ووٹ' تیار کرنے کا خیال تعجب کی بات نہیں تھی۔ چنانچہ یہ کام وشو ہندو پریشد کے سپرد کیا گیا۔ تاکہ دوسروں پر انحصار نہ رہے۔

دیورس نے دوسری بین الاقوامی ہندو کانفرنس ۱۹۷۹ء میں اپنا یہ طویل مدتی سیاسی منصوبہ صاف طور پر پیش کیا:

"حکومت یہ سوچتی ہے کہ ہندوؤں کا کوئی حق نہیں ہے۔ یہاں تک کہ بنیادی حقوق بھی نہیں۔ جب کہ دوسری مذہبی اقلیتیں زور سے بولتی ہیں اور اسی حکومت سے خاص مراعات حاصل کر لیتی ہیں۔ سیاستداں صرف اگلے الیکشن اور ذاتی مفاد کے بارے میں سوچتے ہیں۔ ہندوؤں کو لازماً اب خود کو اتنا جگانا چاہیے کہ الیکشن کے نقطہ نظر

سے بھی سیاست دانوں کو ہندو جذبات کا احترام کرنا پڑے اور وہ اپنی پالیسیوں کو اس کے مطابق تبدیل کرلیں اگر دوسرے مطالبہ کرتے ہیں تو فوراً پورا کیا جاتا ہے۔ جب کہ ہندوؤں کا صحیح مطالبہ بھی نظرانداز کردیا جاتا ہے۔ ایسا اس لیے ہے کہ مسلمان اور دوسری اقلیتیں عام طور سے متحدہ (en bloc) ووٹ دیتی ہیں۔ جبکہ ہندو منقسم ہیں۔ اگر ہندو متحد ہوجائیں تو حکومت ان کا بھی خیال کرنے لگے گی..... اس لیے وقت کی ضرورت ہے کہ ہم ہندو شعور کو بحیثیت ہندو جگائیں"(۱۹)

منصوبہ اور مقصد سے قطع نظر دیورس کی دلیل بنیادی طور پر غلط، منفی اور مغالطہ میں ڈالنے والی تھی۔ "حکومت یہ سوچتی ہے کہ ہندوؤں کا کوئی حق نہیں ہے یہاں تک کہ بنیادی حقوق بھی نہیں" جیسے جملے اپنے مخاطبین کو صرف بھڑکانے والے ہیں۔ جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اولاً تو حکومت کی سوچ کا صرف دعویٰ ہے۔ جس کے لیے کوئی ثبوت نہیں دیا گیا۔ کیا حکومت کے وزراء و افسران کا کوئی بیان اس کے لیے پیش کیا جاسکتا؟ دستور ہند میں درج بنیادی حقوق تمام ہندوستانی شہریوں کے لیے ہیں۔ اس میں بھی درج فہرست ذاتوں کے لیے ریزرویشن کا اصول رکھا گیا ہے۔ چنانچہ پارلیمان، اسمبلیوں، سرکاری نوکریوں میں ریزرویشن موجود ہے۔ بلکہ ایک صدارتی حکم کے ذریعہ جس کی تائید ملک کی سپریم کورٹ نے بھی کردی، ان درج فہرست ذاتوں کا ہندو ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے۔ تبدیلیٔ مذہب پر یہ مراعات ان سے چھین لی جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ ایسی پچھڑی ذاتیں دوسرے مذاہب والوں میں بھی موجود ہیں۔ یہ پابندی تبدیلی مذہب پر روک لگانے کا ذریعہ رہی ہے۔ اس کے باوجود اگر نچلی ذاتوں کے لوگ اپنا دھرم چھوڑنے لگیں گے تو تبدیلی کا مطالبہ مذہب میں ہونا چاہیے نا کہ لوگوں سے ان کی اس آزادی کو چھین لینا چاہیے۔ ہندو لیڈران اور مذہبی ذمہ داران تقریروں میں ذات پات کی پرزور مذمت کرتے ہیں اور اس کو ہندو دھرم سے باہر کی چیز قرار دیتے ہیں۔ جبکہ دوسرے ہی سانس میں "ورن کے نظام" کی تائید و توصیف میں لگ جاتے ہیں۔ سنسکرت (جو کہ استعمال میں نہیں ہے اور نہ کبھی عوامی زبان رہی ہے)

الفاظ کا سہارا لیکر موخر الذکر کو الگ چیز قرار دینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی۔ دقت یہ ہے کہ مذہبی کتب اس کی تائید کرتی ہیں۔ بہر حال سنگھ اپنی مذہبی تنظیم (VHP) میں اسی کے لیے صرف چھوا چھوت (untouchability) کے خاتمہ کا پروگرام رکھتی ہے۔ جس کو مہاتما گاندھی نے عملاً کر کے دکھایا تھا۔

اقلیتوں کو حاصل دستوری حقوق جیسے مذہب اور زبان کی آزادی سنگھ کو کھٹکتی ہے۔ ان منفی جذبات کا سہارا لیکر سنگھ کا اپنا مطلوب سیاسی اقتدار کا حصول ہی رہا ہے۔ جس کے لیے انھوں نے اپنی اس مذہبی تنظیم کو استعمال کیا۔ حالانکہ اپنے سماج کی اصلاح کر کے وہ اپنے دھرم اور پھر ملک دونوں کا بھلا کرتے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح انھوں نے دس سال تک اپنی منفی سوچ کے ذریعہ نفرت کو عام کیا، ہندو اتحاد کے نام پر مسلمانوں کو ڈرایا، دھمکایا۔ ملکی قوانین کو نہ صرف توڑا بلکہ سپریم کورٹ میں کیے گئے وعدے کی پابندی بھی نہیں کی۔ اس طرح سنگھ ایک غیر ذمہ دار تنظیم بن کر سامنے آتی ہے۔

ہندو ووٹ بنک کی تیاری کی اس مہم میں دس سال لگے۔ جو آزادی ہند کے بعد ہندو قوم پرستوں کی سب سے بڑی سب سے وسیع مہم تھی۔ جس میں سنگھ کی تمام تنظیموں اور اشخاص نے حصہ لیا اس کے ذریعہ سماج کے ایک بڑے طبقہ کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ اپنا ہم نوا بنا کر اس مہم میں لگایا۔ اس کے لیے بنیادی طور پر دو طریقے اختیار کیے گئے:

اول: تنظیم کو پھیلانا، بڑھانا —— سنگٹھن (تنظیم) کو مضبوط کرنا—— اس میں عام لوگوں کی سطح پر بجرنگ دل کا قیام (اپریل ۱۹۸۴ء) اور سادھوؤں کی سطح پر تنظیم نو جو کہ پریشد کا بنیادی مقصد رہا ہے —— بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔

دوم: جذبات کو بھڑکانے والے ایشوز کو اختیار کرنا، جیسے رام جنم بھومی تحریک وغیرہ اور اس کے ذریعہ لوگوں کو متحرک (mobilize) کرنا اور مختلف پروگرام بنا کر انھیں متحرک رکھنا۔

ووٹ بنک کی تیاری کے علاوہ ۱۹۸۰ء کو دیورس (سر سنگھ چالک) نے 'شاکھا کا

سال' قرار دیا تھا۔ ۱۹۸۱ء میں شاکھاؤں کی تعداد ۷۰۰۰ تھی۔ اس دوران ۲۲ تربیتی کیمپ (Officers' Training Camps) لگائے گئے جس میں ۱۱۱۸۰ سیوم سیوکوں نے تربیت پائی۔ یہ سنگھ کے مستقبل کے لیڈر تھے۔(۲۰) ۱۹۷۹ء میں سیوم سیوکوں کی تعداد ۱۰ ر لاکھ بتائی جاتی ہے۔ اس قوت کا استعمال بھی اس کے لیے کیا گیا۔

۱۹۸۲ء میں سنگھ نے ہر موہن لال کو VHP کا نیا جنرل سکریٹری بنایا۔ وہ ۱۹۴۵ء میں سنگھ سے وابستہ ہوئے، اس سے پہلے وہ جے پور اور آگرہ کے سنگھ چالک تھے۔ اس وقت اشوک سنگھل جو ۱۹۷۷ء تا ۱۹۸۲ء کانپور کے پرچارک اور پھر دہلی کے پرانت (علاقائی) پرچارک تھے اس کے جوائنٹ جنرل سکریٹری بنائے گئے۔ سنگھل، موہن لال کے انتقال کے بعد اپریل ۱۹۸۶ء میں پریشد کے جنرل سکریٹری بنائے گئے۔ اس وقت اچاریہ گری راج کشور جوائنٹ جنرل سکریٹری بنائے گئے۔ یہ صاحب بھی ۱۹۴۰ سے سیوم سیوک تھے جو ۱۹۴۳ء میں پرچارک بنے۔ ان کو ۱۹۶۰ میں ABVP کا آرگنائزنگ سکریٹری اور ۱۹۷۱ء میں راجستھان BJP کا سکریٹری بنایا گیا۔ ۱۹۸۲ء میں سنگھ نے اپنے ۱۵۰ پرچارک پریشد کو دے رکھے تھے۔ اس کے علاوہ پریشد نے خود اپنے 'دھرم پرچارک' تیار کئے۔ جولائی ۸۲ء میں ان کی تعداد ۱۰۰ تھی۔ پریشد میں اس وقت سیوم سیوکوں کے علاوہ سابق راجہ مہاراجہ، بڑے سیٹھ ساہوکار (وشنو ہری ڈالمیا، ایس بی، سمیا، جی۔ ایس، سنگھانیا، نائب صدور) معزز افراد (سابق مرکزی وزیر داخلہ گلزاری لال نندہ، الہ آباد ہائی کورٹ کے ریٹائرڈ جج، قانون داں) اور مذہبی لوگ (مہنت، سوامی وغیرہ) شامل تھے۔ آخر الذکر افراد نے ۱۹۸۰ء کے دہے میں ملک میں دھوم مچادی۔(۲۱)

تنظیمی ڈھانچہ: پریشد ایک ٹرسٹ کی حیثیت سے رجسٹرڈ ہے جس کے دو اہم ادارے بورڈ آف ٹرسٹیز (نیاسی منڈل) اور گورننگ کونسل (پربندھ سمیتی) ہے۔ جس کے ممبر تاحیات ہوتے ہیں۔ بورڈ آف ٹرسٹیز کے زیادہ سے زیادہ ۱۰۱ ممبران

ہو سکتے ہیں۔ ۱۷ ہندوستان سے اور ۳۰ باہر سے۔ اس کے ممبران کے پاس پریشد کا کوئی عہدہ نہیں ہوتا اور یہ زیادہ تر سنگھ سے باہر کے افراد ہوتے ہیں۔

صدر کا عہدہ سب سے بڑا ہے۔ اس کے نیچے ایک جنرل سکریٹری اور تین جوائنٹ جنرل سکریٹری ہوتے ہیں۔ یہ افراد بھارت اور غیر ممالک میں پریشد کی رہنمائی کرتے ہیں۔ کل ہند سطح پر سکریٹریز اور جوائنٹ سکریٹریز ہوتے ہیں۔ یہ سب گورننگ کونسل کے ممبران ہوتے ہیں۔

پریشد نے اپنا کام پانچ جغرافیائی حصوں (انچل) میں بانٹا ہے پھر یہ علاقوں (چھیتر) میں تقسیم ہیں۔ علاقے صوبوں (پرانت) میں بٹے ہیں۔ یہ صوبے بلاک (وبھاگ) اور پھر ضلع میں منقسم ہیں۔ ضلع پرا کھنڈ اور اُپ کھنڈ میں بانٹے گئے ہیں۔ تنظیم کا سب سے چھوٹا حصہ ''اپ کھنڈ'' کہلاتا ہے۔ (سنگھ میں یہ شاکھا کہلاتا ہے)۔ کام کا اصل مقام 'پرا کھنڈ' ہے جس کی میٹنگ ماہانہ ہوتی ہے۔ اہم مسائل کے موقع پر یہ کئی بار بھی ہو سکتی ہے۔ ۱۹۹۵ کی ان کی اپنی رپورٹ کے مطابق پرا کھنڈ کی تعداد ۱۳۰۷ تھی جس میں ان کے مطابق ۴۵۶۰ متحرک تھے۔ (۲۱ الف)

(پریشد کی دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیں ضمیمہ بعنوان ''رام مندر تحریک'')

ہندو پریشد کا نوجوان بازو 'بجرنگ دل' ہے۔ مندر کی تعمیر کے مسئلہ میں سادھوؤں اور بجرنگ دل کے ساتھ ہندو پریشد کے اندرونی اختلافات کی خبریں بھی آئی ہیں۔ (۱۷) لیکن اصلاً یہ اس کی رہنمائی میں کام کر رہی ہے۔ اس کے علاوہ درگا واہنی بھی قائم ہے۔ درگا واہنی میں ۱۵ تا ۳۵ سال کی خواتین اور لڑکیاں ہوتی ہیں

وشو ہندو پریشد کے ۱۸ ر شعبے ہیں۔ ایک شعبہ مندروں میں بھجن اور کیرتن کا انعقاد کرتا ہے۔ اس کا اچاریہ وبھاگ پجاریوں کی ٹریننگ کے لیے ہے۔ ایک شعبہ مندوروں اور مٹھ کے لیے ہے۔ اس طرح مذہبی طبقہ میں نفوذ کے لیے متعدد راہیں نکالی گئی ہیں۔ ۱۰ ردسمبر ۹۲ء کو دوسالہ پابندی کے خاتمہ سے پہلے ہی بلکہ پابندی کے دوران بھی اس کی سرگرمیوں کی اطلاعات قومی اخبارت میں آتی رہی ہیں۔ حکومت کی دوبارہ پابندی اور پھر ٹریبونل کے ذریعہ اس کی بحالی کی خبروں سے اخبار بین طبقہ واقف ہے۔

دھرم سنسد: پریشد نے ۱۹۸۴ء میں دھرم سنسد یا پارلیمان قائم کی جس میں مختلف ہندو فرقوں کے مذہبی رہنماؤں کی شرکت ہوتی ہے (پہلے اس کا نام سادھو سنسد تھا) اس کی میٹنگ میں مرکزی اور صوبائی مارگ درشک منڈل کے تمام ممبران حصہ لیتے ہیں۔

پہلی دھرم سنسد وگیان بھون دہلی (اپریل ۸۴ء) میں ہی ہوئی جس میں ۷۶ فرقوں کے ۵۵۸ سنت اور مذہبی رہنماؤں نے شرکت کی۔

دوسری دھرم سنسد بمقام اوڈوپی، کرناٹک۔ ۱۹۸۵ء میں بابری مسجد کا تالا کھولنے کا مطالبہ کیا گیا۔

تیسری دھرم سنسد بہ مقام سنگم الہ آباد (یوپی) ۱۹۸۹ میں رام شیلا پوجن اور شیلانیاس (مندر کی بنیاد رکھنا) کا پروگرام طے ہوا۔ پریشد کے مطابق شیلا پوجن میں ۱۱ رکروڑ افراد نے حصہ لیا تھا۔

چوتھی دھرم سنسد بہ مقام تال کٹورہ اسٹیڈیم، نئی دہلی۔ ۱۹۹۱ء

پانچویں دھرم سنسد بہ مقام کیشو پورم، دہلی۔ ۱۹۹۲ء

چھٹی دھرم سنسد ۱۹۹۶ء میں پانچ مقامات پر ہوئی۔ اس میں مجموعی طور پر ملا کر ۱۱ رہزار سادھو سنت موجود تھے۔

ساتویں دھرم سنسد بمقام احمد آباد ۵-۷ فروری ۱۹۹۱ء

آٹھویں دھرم سنسد بمقام الہ آباد (بموقعہ کمبھ میلا) جنوری ۲۰۰۱ء

ان دھرم سنسدوں میں ایودھیا، متھرا، کاشی مندروں کا مطالبہ، شلانیاس، کارسیوا وغیرہ کے فیصلے۔ باقاعدہ طور پر کیے گئے اب تک کل دس دھرم سنسد ہو چکے ہیں

اس وقت ہندو پریشد کا کام ۶۵۰ اضلاع میں ہے۔اس کے ہمہ وقتی کارکنوں کی تعداد ۱۹۹۴ء میں ۱۱۵۰ تھی (۱۹۷۷ء میں ہمہ وقتی کارکنوں کی تعداد ۶۵ تھی) اس کا کام ۷۰ ملکوں میں ہے۔ پریشد کافی لٹریچر ہندتو کے فروغ کے لیے شائع کرتی ہے۔مختلف زبانوں میں تقریباً ۲۰ رسائل کی اشاعت ہوتی ہے۔

گائے بھگتی و پوجا: پریشد گائے کی حفاظت کا کام ''گورکھشا آندولن سمیتی'' کے ذریعہ کرتی ہے۔ جگہ جگہ بجرنگ دل کے ممبران نام نہاد گائے کا ذبیحہ اوراس کے مذبح خانہ لیجانے سے روکتے ہیں۔ واضح رہے کہ تقریباً پورے ملک میں پہلے سے ہی گائے کے ذبیحہ پرمکمل پابندی لگی ہوئی ہے۔

۴۔ تعلیمی میدان میں سنگھ:

سنگھ جس طرح کا تعلیمی نظام چاہتا ہے وہ ایک جملے میں یہ ہے کہ ''تعلیمی نظام بھارتی کلچر اور زندگی کے آئیڈیل (جیون آدرش) کے مطابق ہو، بھارت کی روحانی پونجی اور روایات نئی نسل کوسونپی جاسکیں اور نئی نسل اس قابل ہو کہ وہ ان روایات اور روحانی پونجی کو زندہ رکھ سکے'' (۲۲)

۱۹۴۰ء کے دہے کے آخر سے سنگھ کے ممبران، متعدد پرائیویٹ ابتدائی اسکول چلا رہے تھے ۱۹۵۲ء میں گورکھپور (اتر پردیش) میں سرسوتی ششو مندر کے نام سے اسکول قائم کیا گیا۔

۱۹۵۸ء میں اتر پردیش میں ششو مندروں کی رہنمائی کے لیے ''ششو شکچھا پربندھ سمیتی'' (اطفال تعلیمی انتظامیہ کمیٹی) بنائی گئی۔ بعد میں اس کے پھیلاؤ کے نتیجہ میں کل ہند تنظیم کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ چنانچہ ۱۹۷۷ء میں ان اسکولوں کو ایک قومی تنظیم کے تحت لے آیا گیا جس کا نام ''ودیا بھارتی، اکھل بھارتیہ شکچھا سنستھان'' رکھا گیا۔ یہ ودیا بھارتی کے نام سے معروف ہے۔اس وقت ۱۵ صوبوں میں ۶۵۰ اسکول، ساڑھے چھ ہزار اساتذہ اور سوا دو لاکھ طلبا تھے۔

۱۹۹۴ء کی ایک رپورٹ کے مطابق اس وقت اس کے چھ ہزار اسکولوں میں ۱۲لاکھ بچے تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ جب کہ اساتذہ کی تعداد ۴۰ہزار تھی۔ (۲۳)

۱۹۹۷ء کی رپورٹ کے مطابق اس کے ۱۳ ہزار تعلیمی اداروں میں ۷۳ ہزار اساتذہ اور ۱۷لاکھ طلبا تھے۔ ودیا بھارتی میں ہمہ وقتی کارکنان کی تعداد ۲۰۰ تھی۔ (۲۴)

۲۰۰۳ء میں ودیا بھارتی سے منسلک تعلیمی اداروں کی تعداد تقریباً ۲۰ ہزار، اساتذہ کی تعداد ایک لاکھ اور طلباء کی ۲۴ لاکھ سے زائد تھی۔ ودیا بھارتی کے تحت صرف اسکول ہی نہیں بلکہ کالج اور تکنیکی ادارے بھی قائم ہیں۔ ان میں ۱۳۹۸ ونواسی اسکول، ۹۶۶۷ گاؤں کے اسکول، ۱۵۷۹ ارکل شکچھک (ایک استاد) اسکول، ۲۱۵۸ سنسکار کیندر اور ۱۹۵ ارا قامتی اسکول شامل ہیں جن میں ۱۸ را قامتی ادارے ونواسی طلبا کے لیے مفت غذا وغیرہ فراہم کرتے ہیں۔ ان اسکولوں میں ۶۵ ہزار مسلم طلبا بھی زیر تعلیم ہیں۔

اس وقت سب سے زیادہ اسکول اتر پردیش میں ہیں۔ اس کے بعد مدھیہ

پردیش کا نمبر آتا ہے۔

ودیا بھارتی کے تحت سرسوتی ششو مندر، سنسکار کیندر، ششو باٹیکا، اساتذہ ٹریننگ سنٹر، بھارتی ادارہ تحقیق وغیرہ چل رہے ہیں۔ سنسکار کیندر بطور خاص قبائلی علاقوں میں چلائے جارہے ہیں۔ جہاں ان کی تعداد ایک ہزار تک ہے۔

ان اسکولوں میں جو دہلی وغیرہ میں پائے جاتے ہیں، فیس کی شرح کم نہیں ہے۔

تنظیمی لحاظ سے ودیا بھارتی کے اسکولوں کو ۹ حلقوں میں بانٹا گیا ہے۔ جن میں ۵۵ کمیٹیوں کے ذریعہ مذکورہ تعلیمی ادارے چلائے جاتے ہیں۔

اشاعتی کام: ودیا بھارتی کے اداروں کے لیے نصابی کتب کی اشاعت متھرا اور کروکشیتر سے ہوتی ہے۔ متعدد رسائل بھی جگہ جگہ سے نکلتے ہیں۔ دہلی سے سہ ماہی ''ودیا بھارتی پردیپکا'' نکلتا ہے جس میں ملک بھر کی سرگرمیوں کی رپورٹ ہوتی ہے۔ ساتھ میں تعلیمی مضامین بھی ہوتے ہیں۔ اندور سے ماہنامہ ''دیوتیہ'' نکلتا ہے۔ لکھنؤ سے ''بھارتی شکچھا شودھ پتریکا'' نکلتا ہے۔ (۲۵)

ودیا بھارتی اپنے اداروں کے لیے ٹکسٹ بک بھی شائع کرتا ہے۔ بعض کتب سیریز میں ہیں۔ کتابوں کی ایک سیریز کلچر پر ہے۔ جیسے ''سنسکرتی جنن پریکچھا'' (کلچر کا علم امتحان) اور اس پر سوال و جواب سیریز وغیرہ۔ کلچر کی کتب میں ہندوستان کی جغرافیائی اور سیاسی سرحدوں کے سلسلے میں سوال و جواب ہیں۔ اس کی متعدد معلومات سنگھ کی فکر کے مطابق ہیں۔ ''شری رام جنم بھومی'' کا تذکرہ کئی کتابچوں میں ملتا ہے۔ (۲۶)

سرسوتی ششو مندر کا اپنا مکتبہ بھی ہے۔ اس کی گوروگاتھا (ہندی) اور اتہاس گارہا ہے، (ہندی) تاریخ کو سنگھ کے نظریہ کے مطابق پیش کرتے ہیں۔ (۲۷)

ودیا بھارتی نے مندرجہ ذیل شعبوں کے لیے ایک قومی نصاب بنایا ہے جو ابتدائی سے ہائر سکنڈری درجات تک ہے۔

(۱) جسمانی تعلیم

(۲) یوگ

(۳) اخلاقی اور روحانی تعلیم
(۴) سنسکرت کی تعلیم
(۵) موسیقی کی تعلیم

۱۹۹۵ء سے طلباء کو ویدک ریاضی کی بھی تعلیم دی جاتی ہے۔

ودیا بھارتی کے اداروں میں سرسوتی پوجا (وسنت پنچمی)، گرو پورنیا، گیتا جینتی، اکھنڈ بھارت یادگار دن وغیرہ جیسے پروگرام ہوتے ہیں۔

مختلف سطح کے کھیل کود کے پروگراموں کا بھی انعقاد کیا جاتا ہے۔ ۱۹۸۸ء سے ہر سال کل ہند کھیل کود تقریبات منائی جاتی ہیں۔

امتحان برائے ثقافتی معلومات: ودیا بھارتی کے کروکشیتر مرکز سے ۱۹۸۰ء سے یہ امتحانات ہر سال ہوتے ہیں۔ جس میں اس کے اپنے تعلیمی اداروں کے علاوہ دیگر تعلیمی اداروں کے طلباء شریک ہوتے ہیں۔ اب تک لاکھوں طلباء نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ ان امتحانات کے ذریعہ طلباء میں بھارتی (ہندو) کلچر، دھرم، تاریخ، تیوہار، تیرتھ استھان (زیارت گاہیں) اور بزرگوں کے بارے میں معلومات فراہم کی جاتی ہیں۔

اساتذہ کی تربیت: ودیا بھارتی اپنے اساتذہ کی تربیت کے لیے ۱۰ دن سے ۲ ماہ کے کیمپ لگاتی ہے۔ ۱۹۸۰ء سے لکھنؤ میں اساتذہ کی معاونت اور اس میدان میں نئی کھوج اور اصلاح کے لیے "بھارتی شکچھا شودھ سنستھان (ادارہ ہندوستانی تعلیمی ریسرچ) کے نام سے کام کر رہا ہے۔ ادارہ نے اساتذہ کے لیے آڈیو ویڈیو کیسیٹ بھی تیار کیے ہیں۔

شیشو واٹیکا: ۳-۶ سال کی عمر کے بچوں (شیشو) کے لیے شیشو واٹیکا کے نام سے ادارے شہروں میں قائم کیے گئے ہیں، جن میں کتاب کے بغیر تعلیم دی جاتی ہے۔

قبائلی علاقے: شمال مشرق کے صوبوں میں ۱۸۲ قبائل رہتے ہیں۔ ان کی زبانیں الگ الگ ہیں لیکن اس کا کوئی رسم الخط نہیں ہے۔ عیسائی مشنریوں نے ان کو رومن رسم الخط دیا اور بائبل ان کی زبان میں چھاپی۔ ودیا بھارتی نے ان بولیوں کو اب

ناگری رسم الخط دیا۔ اس علاقہ میں ۱۹۸۲ء میں ایک رہائشی تعلیمی ادارہ بھی قائم کیا جہاں تعلیم وغیرہ مفت ہے جہاں انھیں کی زبان میں ہندو مذہب، کلچر کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ناگری میں جو پہلی کتاب چھاپی گئی وہ ڈاکٹر ہیڈ گیوار پر تھی۔

سنسکار کیندر: پورے ملک میں دو ہزار سنسکار کیندر بھی ہندو کلچر کی تعلیم کے لیے کام کر رہے ہیں۔ (۲۸)

سنسکرت کا فروغ: سنگھ سنسکرت کے فروغ کے لیے برابر لگا رہا ہے۔ اس سلسلہ میں مقامی اور صوبائی پیمانے پر متعدد ناموں سے کام ہو رہا ہے۔ فروری ۱۹۹۶ء میں سب کو یکجا کر کے اس کا نام کل ہند سطح پر سنسکرت بھارتی کر دیا گیا۔ ان کا ایک اہم پروگرام دس دن میں سنسکرت سکھانے کا ہے جس کے ذریعہ شرکاء سنسکرت میں گفتگو کرنے لگتے ہیں۔ "سنسکرت بھارتی" اس کے لیے سنسکرت کے اساتذہ کو ٹریننگ بھی دیتی ہیں۔ اطلاعات کے مطابق ہزاروں اساتذہ اور لاکھوں افراد کو سنسکرت کی تعلیم دی جا چکی ہے۔ خط و کتابت کے ذریعہ سنسکرت سکھانے کے لیے چار زبانوں میں پروگرام ہوتے ہیں۔ تقریبا ۳۰۰ ہمہ وقتی کارکن اس میں لگے ہوئے ہیں۔ (پانچ جنیہ، ۶/ اپریل ۲۰۰۳ء)

سنسکار بھارتی: اس تنظیم کا دائرہ کار موسیقی، ڈرامہ، تصویر سازی، نظم، لٹریچر اور ناچ وغیرہ ہیں۔ ۱۹۵۴ء سے اس سلسلہ میں بھاؤ راؤ دیورس اور دیگر ذمہ داران برابر کوشش کر رہے تھے کہ ۱۹۸۱ء میں لکھنؤ میں اس کا قیام عمل میں آیا۔ اس کا مقصد سنسکرت کے ایک جملہ میں بتایا گیا جس کا مطلب ہے "آرٹ وہ ہے جو برائیوں کے بندھ کاٹ کر آزادی دیتی ہے۔" اس کی ۱۲۰۰ اکائیاں کام کر رہی ہیں۔ ۱۹۹۰ء سے اس کے سالانہ پروگرام "کلا سادھک سنگم" کے نام سے ہوتے ہیں۔ یہ سنگھ کے چھ تیوہار بہت دھوم سے مناتی ہے۔

وویکا نند کیندر (سینٹر): 1963-64 میں سوامی وویکا نند کے پیدائش کے سو سالہ جشن کے موقع پر کنیا کماری (کیرالہ) میں وویکا نند راک میموریل پر اس کا

قیام عمل میں آیا۔ جس کے ذمہ دار سنگھ کے ایک سابق جنرل سکریٹری ایکناتھ رانا ڈے تھے۔ صدر جمہوریہ نے اس کا افتتاح کیا تھا۔ اس سنٹر کے تحت ملک کے مختلف حصوں میں رہائشی اسکول قائم کیے گئے ہیں۔ جن میں ۲۱ اروناچل پردیش، ۱۵ آسام، ۸ جزائر انڈمان ونکوبار، ناگالینڈ، اکرناٹک اور ۲ تمل ناڈو میں ہیں۔ اس کے علاوہ ۱۷۱ پروگرام ملک کے مختلف حصوں میں چلائے جارہے ہیں۔ (پانچ جنیہ، ۶/اپریل، ۲۰۰۳ء، ص:۸۱)

سیاسی کارکنوں کی تربیت: مثالی سیاسی کارکن تیار کرنے کے لیے ایک تربیتی اکاڈمی قائم کرنے کے لیے مہاراشٹر کے ممبر پارلیمان رام بھاؤ مہالگی نے کوشش کی تھی لیکن اپنی زندگی میں ان کو کامیابی نہیں ملی۔ بہر حال ۱۹۸۲ء میں سنگھ اور بی جے پی کے کارکنوں کے تعاون سے ''رام بھاؤ مہالگی پربودھنی'' کے نام سے ادارہ قائم کیا گیا جس میں ۲۰۰۲ء تک ۳۰۰ سیاسی تربیت کے پروگرام چلے۔ ان میں ۴۰ ہزار کارکنوں نے تربیت پائی۔ ممبئی سے ۳۵ کلومیٹر دور یہ ادارہ ۱۵/۱ ایکڑ رقبہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کی بابا صاحب امبیڈکر لائبریری میں ۷۰۰۰ کتب ۲۰۰ آڈیو اور ۲۰۰ ویڈیو کیسٹ ہیں۔ (۲۹)

سنگھ کے اپنے نظریہ میں تعلیم کو اتنی زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ سنگھ خاندان کے تقریباً تمام ہی ادارے کسی نہ کسی شکل میں تعلیمی میدان میں ضرور کام کررہے ہیں۔

۵- قبائل میں سنگھ:

سب سے پہلے قبائل میں کام کا آغاز مدھیہ پردیش کے قبائلی علاقے جشپور نگر میں سنگھ کے پرچارک راما کانت کیشو دیش پانڈے نے ونواسی کلیان آشرم کے نام سے کیا۔ آہستہ آہستہ یہ کام مدھیہ پردیش کے دیگر قبائلی علاقوں میں پھیل گیا تو ۱۹۶۹ء میں مدھیہ پردیش ونواسی کلیان پریشد، کا قیام عمل میں لایا گیا۔ ۱۹۷۰ء کے

دہے میں وی ایچ پی کی بھی زیادہ تر توجہ عیسائی مشنریوں کے قبائل میں کام کی طرف تھی۔ چنانچہ ۱۹۷۱ء میں اس نے ''ون واسی کلیان کیندر'' قائم کیا تاکہ عیسائی مشنریوں کا مقابلہ کیا جاسکے۔

۱۹۷۷ء میں ایمرجنسی کے بعد آر ایس ایس نے قبائل میں کام کو منظم کرنے اور فروغ دینے کے لیے اور اکھل بھارتیہ ونواسی کلیان آشرم (VKA) قائم کیا۔ پریشد نے بھی اپنا کام اس کے حوالے کر دیا۔ سنگھ کے ایک لائق پرچارک رام بھاؤ گوڈبولے کو اس کا ذمہ دار بنایا گیا تھا۔ آشرم اب ونواسی کلیان پریشد کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔

کوشش کی گئی کہ ایسے تمام کام کیے جائیں جس سے سماجی اور معاشی طور پر الگ قبائل کو عیسائیت قبول کرنے سے روکا جاسکے اور جو عیسائی ہو چکے ہوں ان کو غیر عیسائی بنایا جائے۔ ایسے تمام رسوم جو عیسائی سمجھے جاتے ہیں ان کو اختیار کرنے سے روکا گیا۔ جیسے ''جئے ایسو'' کی جگہ ''جئے سیتارام'' کو چلن دیا گیا۔ جب کہ قبائل کے رسوم کو ہندو کلچر کا حصہ قرار دیا گیا۔ یہاں بھجن اور کیرتن کو متعارف کرایا گیا تاکہ انھیں ہندوازم کے قریب کیا جاسکے۔ اس کے ساتھ اناج اور پرانے کپڑوں کی تقسیم بڑے پیمانے پر کی گئی۔ ہندو دیوی دیوتاؤں کے کلینڈر کو بڑے پیمانے پر وہاں تقسیم کیا گیا۔ یہ وہی طریقہ تھا جو مشنریز وہاں اختیار کیے ہوئے تھیں۔

ونواسی کلیان آشرام، کا کام اندھرا پردیش، ناگالینڈ، میزورم، منی پور، اروناچل پردیش، سکم، آسام، بہار، جھارکھنڈ، دہلی، راجستھان، گجرات، کیرالہ، کرناٹک، مہاراشٹر، مدھیہ پردیش، پنجاب، تمل ناڈو، تری پورہ اور مغربی بنگال میں پھیلا ہوا ہے۔ جب کہ ۱۹۹۶ء کی ایک اطلاع کے مطابق سب سے زیادہ کام آندھرا پردیش، مہاراشٹر، راجستھان اور آسام میں تھا (۲۹)۔ اس وقت مدھیہ پردیش، چھتیس گڑھ اور جھارکھنڈ میں خاصا کام بڑھا ہے۔

ونواسی کلیان آشرم (VKA) کے تحت چل رہے سروس سینٹر کی ۱۹۹۶ء کی ایک رپورٹ درج ذیل ہے:

بھارت میں قبائلی گاؤں کی تعداد	121794
قبائلی گاؤں جہاں VKA کا کام ہے	18518

لڑکوں کا ہوسٹل	125	ڈسپنسری	521
گرلز ہوسٹل	25	اسپتال	7
طلباء	4158	کھیتی کی ترقی کے سینٹر	33
بال سنسکار کیندر۔	649	انڈسٹریل ٹریننگ سینٹر	44
کریچ اور پری اسکول سنٹر	1487	اسپورٹ سینٹر	1489
پرائمری اسکول	261	مذہبی کیمونٹی ہال	1781
سکنڈری اور ہائیر سکنڈری اسکول	23	قبائلی (Folk) آرٹ سینٹر	198
لائبریری اور ریڈنگ روم	65		

جبکہ اپریل ۲۰۰۳ء کی ایک رپورٹ کے مطابق لڑکوں کے ہوسٹل کی تعداد ۱۳۷ اور اس میں طلبا کی تعداد ۴۳۱۴، گرلز ہوسٹل کی تعداد ۳۲ اور ان میں طالبات ۱۰۵۱ تھیں۔ مختلف طرح کے اسکولوں کی تعداد ۳۰۰۰ تھی۔ اسپورٹ سینٹر کی تعداد ۲۷۱۰، اور ۱۰۰ ریڈنگ روم بھی چل رہے ہیں جن میں عام موضوعات کے لیے سنگھ کا لٹریچر بھی ہوتا ہے۔ اسپورٹس کے ساتھ ڈسپنسریوں کی تعداد میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوا ہے اب یہ تعداد ۱۱۷۶ ہے۔ اس کے کیمپ بھی لگائے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ بھجن منڈلی، ست سنگ اور سنسکار وغیرہ کے ۳۰۰۰ سے زیادہ مراکز چل رہے ہیں۔ اس وقت ۹۰۰ ہمہ وقتی مرد اور ۲۰۰ ہمہ وقتی خواتین اس میں جٹے ہوئے ہیں۔ اطلاعات کے مطابق ۸۴۷۲ مقامات پر کلیان آشرم ساڑھے گیارہ ہزار سے زائد

پر وگرام چلا رہا ہے۔

آشرم قبائل کو ہندو مان کر چلتا ہے اور سارے پروگرام ان کے اندر ہندوپن پیدا کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے ہیں۔ یہ ان کا اجتماعی تبدیلی مذہب ہے۔(۳۰)

۱۶۔ مختلف میدانوں میں کام:

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا تھا، اوپر صرف چند میدانوں میں سنگھ پریوار (خاندان) کی تنظیموں اور اداروں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ لیکن سنگھ کا کام دیگر مختلف میدانوں میں پھیلا ہوا ہے۔ کسانوں، قبائل، خواتین، اساتذہ وغیرہ کے علاوہ میڈیا، تاریخ نویسی، امور خارجہ، کلچر، خدمت خلق وغیرہ جیسے امور میں بھی متعدد ادارے اور انجمنیں سنگھ کے نظریات کو فروغ دے رہی ہیں۔ ان تنظیموں کی تعداد کتنی ہے۔ اس پر اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن اس پر شائد اختلاف نہ ہو کہ سنگھ نے متعدد تجربات کیے ہیں۔ ان سب کا مطالعہ ایک الگ موضوع ہے۔

خدمت خلق کے میدان میں سیوا بھارتی کام کر رہی ہے۔ ۲۰۰۳ء میں اس کے پورے ملک میں ۱۹ ہزار سے زائد پروگرام چل رہے تھے۔ اس کے علاوہ ۸ سو سے زیادہ رجسٹرڈ ادارے، ۱۷ ہزار پروگرام چلا رہے ہیں۔ سنگھ کا خدمت خلق کا شعبہ الگ سے ۳ ہزار مقامات پر کام کر رہا ہے۔(۳۱)

ذیل میں سنگھ خاندان کی کچھ مزید تنظیموں کے نام اور قیام کا سال دیا جا رہا ہے۔

یہ فہرست سنگھ کے ہی ایک مکتبہ سروچی پرکاشن چوڑی والان دہلی کی کتاب ''پرم ویبھو کے پتھ پر'' سے لی گئی ہے جس میں ان تنظیموں کا تعارف کرایا گیا ہے:

(۱) بھارتیہ جنتا پارٹی۔۱۹۸۰ء۔اس سے قبل ۱۹۵۱ء میں جن سنگھ قائم کی گئی تھی (جو تحلیل ہو کر بعدہٗ بھارتیہ جنتا پارٹی بنی)

(۲) بھارتیہ کسان سنگھ۔مارچ ۱۹۷۹ء

(۳) راشٹر سیویکا سمیتی۔۱۹۳۶ء

(۴) سیوا بھارتی ۱۹۸۰ء

(۵) اکھل بھارتیہ راشٹریہ شیکچھک مہاسنگھ (اساتذہ کی کل ہند تنظیم) ۱۹۸۷ء

(۶) راشٹریہ سکھ سنگت۔۲۳/نومبر ۱۹۸۶ء

(۷) سودیشی جاگرن منچ۔نومبر ۱۹۹۱ء

(۸) دین دیال شودھ سنستھان، ۱۹۷۳ء (دین دیال ریسرچ انسٹی ٹیوٹ)

(۹) بھارت وکاس پریشد۔۱۹۶۳ء

(۱۰) بھارتیہ اتہاس سنگٹھن یوجنا (تاریخ نگاری کا منصوبہ) ۱۹۷۳ء

(۱۱) سنسکرت بھارتی۔ فروری ۱۹۹۶ء

(۱۲) سنسکار بھارتی۔۱۹۸۱ء

(۱۳) اکھل بھارتی ادھوکتا پریشد (تنظیم برائے وکلاء) ۱۹۹۲ء

(۱۴) ہندو جاگرن منچ

(۱۵) اکھل بھارتیہ ساہتیہ پریشد (کل ہند ادبی کونسل) ۱۹۶۶ء

(۱۶) پرگیا بھارتی ۱۹۸۷ء (برائے دانشوران)

(۱۷) وگیان بھارتی (سائنس) ۱۹۹۱ء

(۱۸) پوروسینک سیوا پریشد (سابق فوجیوں کی تنظیم) ۱۹۹۲ء وغیرہ وغیرہ

مکتبوں میں بے شمار ادارے اس کی کتب شائع کرتے ہیں (۳۱) چند کے نام یہ ہیں:

(۱) بھارت پرکاشن

(۲) سرورچی پرکاشن
(۳) لوک ہت پرکاشن
(۴) گیان گنگا پرکاشن
(۵) ارچنا پرکاشن
(۶) بھارتیہ وچار سادھنا
(۷) مادھو پرکاشن
(۸) راشٹر اتھان ساہتیہ
(۹) سادھنا پستک پرکاشن
(۱۰) آکاش وانی پرکاشن وغیرہ

حوالے

1. R.S.S: Myth and Reality p -17
2. Brotherhood in saffron p-108
3. Ibid, pp109, 11
4. R.S.S: Myth and Reality p-18
5. Brotherhood in saffron p-112
6. Ibid, p-87
7. Ibid pp 112, 147
8. परम वैभव के पग पर, सदानन्द दामादर सप्रे सुरुचि प्रकाशन 1997, pp-9-12
9. R.S.S: Myth and Reality p-18
10. परम मैभव के पथ पर pp 10-11
11. R.S.S: Myth and Reality p-19
12. परम वैभव के पथ पर. pp 29-32
13. ibid p-20
14. Hlindu Nationalist Movement in India pp. 194-95
15. Organiser:
    (a) Diwali Special 1964
    (b) Republic Day Special Number 30 Jan. 1966
    (c) 11 June 1967.
16. Ibid 26 January 1967, the Hidu Nationalist Movement in India pp 204-9
17. Orgniser, 4 July 1977
18. Hindu Vishwa- March, April 1979, pp-40, 89 (Special Number)

19. Ibid p-13
20. Organiser, 5, April, 12 July 1981
21. The Hindu Nationalist Movement pp 326, 351, 353
22. पांच जन्य, 5,April 1992
23. National Steering Committee on Text Book Evaluation Recommendation and Report, II, p 90-94 (appendix)1994
24. परम वैचव के पथ पर p- 14
25. ibid pp 16
26. National Steering Committee on text book evaluation Ibid.
27. Gaurav Gatha for class IV, Sarswati Shishu Mandir Prakashan, Lucknow 1992
28. परम वैभवके पथ पर p 13-16
(29): اوپر کے چار عناوین - سنسکرت، سنسکار، کیندر اور سیاسی کارکنوں کی تربیت ہفتہ وار پانچ جنیہ ۱۶؍اپریل ۲۰۰۳ء کے خاص شمارے سے ماخوذ ہے۔
(30): *Brotherhood in saffron*, p 141; Panchjanya (Delhi), 6 April, 2003
31. The Hindustan Times, Delhi, 3 March, 2000, article No mantra on live by Bharat Bhushan.

اختتامیہ

راشٹریہ سیوم سنگھ کو قائم ہوئے تقریباً اسی سال ہونے جارہے ہیں۔ اپنے اثرات، اثر ورسوخ کے پہلو سے یہ عروج کی بلندیوں کو چھورہا ہے۔ ہندوستان کا وزیر اعظم امریکہ میں جاکر اعلان کرتا ہے کہ اس کی وزارت عظمیٰ ختم ہوسکتی ہے لیکن اس کا 'سیوم سیوک'، ہونا ختم نہیں ہوسکتا۔ وہ ویشو ہندو پریشد کے سادھوؤں اور لیڈروں کے دوران برسرِ عام اس کا اعادہ کرتا ہے، ہم لوگ، اپنے خوابوں کا ہندوستان اس وقت بناسکیں گے جب عوام 'ہمیں' دوتہائی اکثریت دے دیں گے۔ (۱)

بات صرف ووٹوں تک محدود نہیں ہے۔ مطلوبہ قوت کے حصول کے لیے سنگھ ہر میدان میں متحرک ہے۔ تیاریاں کئی پہلوؤں سے ہورہی ہیں۔ سنگھ میں 'نرم' اور 'سخت' بے معنی ہیں، کاموں اور رویوں میں فرق حکمت عملی کا حصہ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ کسی طرح سنگھ کی آڈیولوجی کو فروغ دیا جائے۔ اس کا اعتراف کیا جانا چاہئے کہ سنگھ کا خطرہ حقیقی ہے اور یہ صرف سیاسی نہیں ہے۔

بابری مسجد کی جگہ مندر کی تحریک سیاسی قوت کے حصول کے لیے تھی۔ اس تحریک سے نہ صرف ہندو ووٹ بنک کی تعمیر ہوئی بلکہ اس میں زبردست مضبوطی آئی۔

دوسری طرف کانگریس کی دوغلی پالیسی کی وجہ کر لوگوں کا اس پر سے عمومی اعتماد اٹھ گیا۔ اس نے ایسا خلاء پیدا کردیا جس کو سیکولر متبادل اپنی آپسی چپقلش سے پر نہ

کر سکا۔ حالانکہ مسجد کی شہادت کے بعد عام ہندوؤں میں سنگھ پریوار کے لیے ولولہ باقی نہیں رہا تھا۔ ان حالات میں سنگھ کی سیاسی تنظیم بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) نے سنگھ کی منظوری سے، اپنے متنازعہ ایجنڈے (یکساں سول کوڈ، دفعہ ۳۷۰، رام مندر) کو عارضی طور پر خیر باد کہہ کر دیگر پارٹیوں کو حکومت میں شرکت کی دعوت دی، جس میں اس کو واضح کامیابی ملی۔ مندر کی تحریک کے نتیجے میں ۱۹۸۴ء کی دو سیٹوں سے بڑھکر یہ تعداد پارلیمنٹ میں ۱۹۸۹ء میں ۸۶، ۱۹۹۱ء میں ۱۲۱ اور ۱۹۹۶ء کے الیکشن میں ۱۶۳ ہوگئی تھی۔ جبکہ ۱۳ دن کی اپنی حکومت کے دوران اس نے مذکورہ ایجنڈا کو اختیار نہ کرنے کا اعلان کیا۔ یہ تعداد متحدہ محاذ (United Front) کی حکومت کی ناکامی اور کانگریس کے دوہرے کردار کے پس منظر میں ۱۹۹۸ء کے الیکشن میں ۱۸۰ ہوگئی جس سے BJP نے ایک الائنس بنایا جس کی حکومت ۱۳ ماہ چلی۔ ۱۹۹۹ء میں اس نے (National Democratic Alliance -NDA) کے مشترکہ Common ایجنڈا کے تحت الیکشن لڑا جس میں الائنس کو واضح اکثریت ملی لیکن BJP کے ممبران پارلیمنٹ کی تعداد ۱۸۲ ہی رہی۔ پارٹی کو اپنی سادہ اکثریت کے لیے مزید ۱۰۰ ممبران کی ضرورت ہوگی جب کہ اس کو اپنے خوابوں کی تعمیر کے لیے دو تہائی اکثریت چاہیے۔ ان اعداد و شمار سے اس کے سیاسی مخالفین مطمئن لگتے ہیں کہ ایسی اکثریت BJP کے لیے قابل حصول نہیں ہے۔ یہ سوچ سادگی اور سہولت پسندی کے علاوہ کچھ نہیں۔ کیونکہ سنگھ نے دل و دماغ پر قبضہ کے لیے صرف سیاست کو ذریعہ نہیں بنایا ہے۔ بلکہ زندگی کے ہر میدان میں وہ داخل ہو رہا ہے اور کام کر رہا ہے۔ اس کا خاندان پھیلا ہوا ہے۔ سماجی زندگی کا کوئی شعبہ شائد ہی اس سے بچا ہوا ہو۔ یہ سب مل کر سنگھ کو مضبوط کرتے ہیں۔

سنگھ کو درپیش چیلنج

سنگھ کو بنیادی طور پر اس وقت (۴) شروع کے تین چیلنج تنظیمی ہیں۔ چیلنج درپیش ہیں۔

اول: روزانہ کی شاکھاؤں میں حاضری کی کمی ایک بڑا مسئلہ ہے جس کو سنگھ کے

ذمہ دار محسوس کر رہے ہیں۔ ان شاکھاؤں میں کم عمر لڑکے سنگھ کی آئیڈیا لوجی کو جذب کرتے رہے ہیں اور پھر تربیت کے بعد کم عمری میں ہی 'پرچارک' بنائے جاتے ہیں آج نئی نسل کو زیادہ خود اعتمادی حاصل ہے، وہ مغربی کلچر اور روایات سے خوفزدہ نہیں بلکہ اس کو خوش آمدید کہہ رہی ہے اور اس لائف اسٹائل کو اپنانے کے لیے بے چین ہے۔ اپنی ذات اور اپنی زندگی کی اسے سب سے زیادہ فکر ہے ان میں سنگھ کی اپیل کم ہو رہی ہے۔

دوم: تربیت یافتہ سیوم سیوکوں کی تعداد اور اس کے ذیلی تنظیموں (front organisations) میں آنے والے غیر تربیت یافتہ افراد کی تعداد میں خاصا فرق پایا جاتا ہے۔ شاکھا میں تربیت پانے والے افراد کی کمی سے بڑے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں۔ ڈسپلن اور کنٹرول ٹوٹتا محسوس ہوتا ہے۔

سوم: بھارتیہ جنتا پارٹی سے اس کے تعلقات اور سیاسی عمل میں سنگھ کا عمل دخل اندرونی ٹنشن پیدا کرتا ہے، جمہوری عوامی سیاست کے اپنے حدود (limitation) ہیں، اس کا سنگھ کو احساس ہو رہا ہے۔ مختلف اونچے مناصب پر سنگھ کے افراد کی تقرریوں سے سہولیات اور اقتدار کا مزہ مل رہا ہے۔ سنگھ کے سامنے یہ مسئلہ ہے کہ کہیں اس کے کیڈر کا بی۔ جے۔ پی یت (BJP-isation) نہ ہو جائے۔ حقیقت ہے کہ یہاں سیاسی جوڑ توڑ بڑھا ہے یوپی میں بابری مسجد کیس کے اہم ملزم ساکشی مہاراج الگ ہو کر ملائم سنگھ جیسے آدمی سے مل گئے ہیں تو گجرات میں سنگھ/ بی۔ جے۔ پی کو بلندیوں تک لے جانے والے شنکر سنگھ واگھیلا کانگریس میں چلے گئے ہیں۔

چہارم: سنگھ کے لیے ایک بڑا مسئلہ ہندوستانی کثیر جہتی (pluralism) بھی ہے۔ بھارت مختلف ethnic groups جیسے لسانی، قبائلی اور مذہبی گروہوں کا الحاق (federation) رہا ہے۔

یہاں بار بار بھارت اور ہندو اسٹیٹ کے مطالبات ٹکراتے محسوس ہوتے ہیں۔

پنجم: سنگھ کے لیے ایک بڑا دردسر ہندوستان کا دستور رہا ہے۔ نظریاتی طور پر ملک کے دستور اور سیاسی نظام پر اعتراض شروع سے رہا ہے۔ اور عملاً اس کے نتیجے میں ہندتو کی راہ پر چلنے میں کافی دشواری پیش آرہی ہیں۔ چنانچہ اعتراف کیا جاتا ہے کہ ''آج دستوری ڈھانچہ کے جن برے نتائج کو ہم بھوگ رہے ہیں اور جن سے باہر نکلنے کا کوئی راستہ ہم کھوج نہیں پارہے ہیں۔'' اس کو گروجی نے پہلے ہی بھانپ لیا تھا۔ ملک کے دستور اور نظام پر نظر ثانی کا آغاز مخلوط حکومت (۱۹۹۹-۲۰۰۴) نے باقاعدہ طور پر ایک کمیٹی بنا کر کیا تھا لیکن ابھی تک اس سے کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہیں ہوسکا ہے۔

نئی حکمت عملی کی ضروت: اس ضرورت کا کھلے عام اظہار لال کرشن اڈوانی نے کیا ہے۔ (۳) حکمت عملی کا مطلب 'ہندتو' یا سنگھ کی آئیڈیالوجی کو چھوڑنا نہیں ہے۔ بلکہ ایک ایسی سواری (Vehicle) جو رام مندر ایشو کے علاوہ ہو اور ہندتو کو آگے لے جاسکے۔ سواری کی تلاش کا عمل جاری ہے۔ اس پر غور وفکر اور تجربات بھی ہورہے ہیں۔ لیکن غالباً اس پر اتفاق رائے نہیں ہوسکا ہے۔ اس تلاش وجستجو میں کبھی قومی سلامتی کے مسئلہ کو ابھارا جاتا ہے تو کبھی دہشت گردی (Terrorism) اور پوٹو (Poto) ایشو بنتا ہے۔ ہر دو مسئلہ ایک ایسے ملک کو شامل کرتا ہے جس کو امریکہ کی حمایت حاصل ہے اور ذرائع کے مطابق بھارت امریکہ مخالف رخ نہیں اختیار کرسکتا۔ BJP نے اس کو اتر پردیش کے الکشن میں استعمال بھی کیا تھا لیکن کامیابی نہیں ملی۔ عیسائیت مخالف رخ بھی اپنایا گیا تھا۔ لیکن یہ اہل مغرب کو اپنا مخالف بنانا ہوگا جس کا تجربہ عیسائی پادری اسٹینس کے زندہ جلائے جانے کے گھناؤنے واقعہ کے بعد ہوچکا ہے۔ دیگر زیر غور ایشوز یہ ہیں:

یکساں سول کوڈ (علیحدہ پرسنل لا کا خاتمہ)، مسلمانوں کی سلامتی کا انحصار ہندوؤں کے خیر سگالی (goodwill) پر ہے اس لیے انھیں اس کے لیے کوشاں رہنا چاہیے، ایودھیا کے ساتھ متھرا اور بنارس (کاشی) کی مسجدوں کا مسئلہ اٹھانا وغیرہ۔ یہ طے ہے کہ مذکورہ حکمت عملی مسلم، کمیونسٹ اور سیکولر مخالف ہوگی۔ اس مہم کا اصل ذریعہ

وشو ہندو پریشد ہی ہوگا اسی نے بلا خوف اور وفاداری کے ساتھ پہلے بھی مندر تحریک چلائی تھی۔ آج بھی اس کا وہی رنگ ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس حکمت عملی کا نشانہ کیا ہے، سواری کی منزل کیا ہے۔ اس کا پہلا نشانہ اپنی سیاسی قوت کو مضبوط و مستحکم کرنا ہے تاکہ ہندتو کی طاقتوں کو ڈھال فراہم کیا جا سکے۔ دوسرا مقصد ہے سماج کی تخریبی قوتوں کو کچلنا اور بے اثر بنانا، تبھی وہ ہندوستانی سماج میں ضم ہو سکیں گے۔

سنگھ اس پر مطمئن ہے کہ ہندوؤں اور مخالف (anti-Hindus) ہندوؤں میں مہابھارت لازم ہے۔ (۴) اس لیے جنگی تربیت کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔

چنانچہ پریشد اپنے کیڈر کو (بشمول بجرنگ دل) جنگی اور فوجی تربیت پچھلے دس سالوں سے دے رہی ہے۔ پورے ملک میں ایسے ۳۰ لاکھ تربیت یافتہ افراد تیار کرنے کا منصوبہ زیر عمل ہے۔ (۵) اس کی عملی مشق و تجربہ صوبہ گجرات کے فسادات میں ایک عرصہ سے کیا جا رہا ہے (۶)۔ لیکن کیا یہ تجربہ کامیاب کہا جائے گا۔ پہلا نقصان تو یہ ہے کہ اس سے ملک کی تصویر پوری دنیا میں بہت خراب ہوئی۔ دوسری بات یہ ہے کہ امن و قانون کی خراب صورتحال کی وجہ سے غیر معمولی معاشی نقصان ہوا ہے۔ اس کے پورے ملک میں پھیلنے سے باہری سرمایہ کاری بند یا بہت کم ہو جائے گی جس کی ہندوستان کو بہت ضرورت ہے۔ بدحالی سیاسی غلامی کا باعث بھی بن سکتی ہے، ماضی میں ایسا ہو چکا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ مذکورہ تخریبی قوتیں، منظّم و متحرک ہو سکتی ہیں۔ (۷)

درج بالا صورتحال میں ہندوستانی ریاست اور ہندو ریاست میں ٹکراؤ ناگزیر ہو جائے گا۔ قوم پرستوں کو دونوں میں ایک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ یہ اگنی پریکھا، آسان نہ ہوگی۔ سماج اپنے سماج سے ٹکرائے گا۔ تب پورے سماج پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ سنگھ پوری بھارتی تاریخ میں خود سب سے بڑی تخریبی قوت تھی۔ افسوس ہے کہ اتنی کثیر افرادی قوت اور صلاحیتوں کی بے وقعتی و بربادی اس کے غلط نظریات و ذہنی تعصّبات کی وجہ سے ہوگی۔ کیا کبھی اپنی غلطی ان پر واضح ہو سکے گی۔ کبھی وہ نئی آئیڈیالوجی اور نظریہ حیات پر غور کرنے کی ضرورت محسوس کریں گے؟

۲۰۰۴ء کے الیکشن کی حکمت عملی: تمام تجربات اور محدودیتوں (limitations) کو سامنے رکھتے ہوئے بالآخر سنگھ نے ۲۰۰۴ء کے پارلیمانی الیکشن کے موقعہ پر ایک نئی حکمت عملی کی منظوری دے دی۔ سنگھ کی پوری تاریخ کے پیش نظر یہ انقلابی اور باہمت (bold) کہی جائے گی۔ اس کا مقصد الیکشن میں بی جے پی کو کامیابی سے ہمکنار کرنا تھا۔ بہر حال اس کے اثرات دیر تک اور دور تک محسوس کیے جائیں گے۔

تین گروہ خاص ٹارگیٹ تھے۔ (الف) نئے دولت مند اور لبرل (آزادی پسند) (ب) مسلم (ج) نئی نسل۔

ان گروہوں کو ہندتو سے زیادہ لینا دینا نہیں رہا ہے۔ اس میں سب سے زیادہ مسئلہ مسلمان رہے ہیں۔ چند برسوں سے اپنے ووٹوں کو بہت سوچ سمجھ کر (strategic voting) استعمال کرتے رہے ہیں، ان کے لیے کوئی ایک پارٹی کے بجائے وہ فرد اہم ہوگیا ہے جو بی جے پی کو ہرا سکے۔ پریشانی یہ ہے کہ مسلمانوں کی کوئی اپنی سیاسی پارٹی بھی نہیں ہے جس کو فرقہ پرست یا انتہا پسند قرار دے کر اس کا ہوا کھڑا کیا جا سکے۔ ان کو اپنا ہم نوا بنانے کی کوشش کی گئی۔

ایک بہت اہم بات یہ ہے کہ گجرات کے فسادات سے بین الاقوامی پیمانے پر کافی بدنامی ہوئی بلکہ وہاں (بالخصوص برطانیہ اور امریکہ) ایسے ادارے اور تنظیمیں (NGO's) پیدا ہوگئیں ہیں جو سنگھ کے غیر ممالک میں کاموں کو فوکس کر رہی ہیں۔ کئی ادارے وہاں سنگھ اور اس کے خاندان کے لیے فنڈ جمع کر رہے تھے جن کی تفتیش سرکاری اور غیر سرکاری اداروں نے شروع کردی ہے۔ اگر یہ عمل مضبوط ہوا تو اس سے آئندہ کافی دشواریاں ہوسکتی ہیں۔ جب کہ ان حکومتوں بشمول اسرائیل سے خاص تعلقات پیدا کر لئے گئے۔

چنانچہ تین اقدامات کیے گئے: (۱) ٹیکس میں کمی اور دیگر ایسی اصلاحات جس سے نئے دولتمند، آزادی پسند اچھا محسوس کریں (۲) پاکستان سے اچھے تعلقات

کا آغاز، کرکٹ میچ کے لیے ہندوستانی ٹیم کو پاکستان بھیجنا۔ اس سے ان کے خیال میں ہندو مسلم تعلقات بہتر ہوں گے اور مسلمان بی جے پی سے قریب آئیں گے

(۳) کشمیر میں حریت کانفرنس سے باقاعدہ بات چیت۔

اس حکمت عملی میں خوف، دھمکی، بے یقینی اور فسادات کے ماحول کے بجائے دوستی، محبت، ملاقات اور گفتگو کو ذریعہ بنایا گیا ہے۔ سنگھ کو اس سے امید کہ ان طبقات میں اس کی مخالفت کا ماحول ختم ہو جائے گا بلکہ اس پر اعتماد بڑھے گا اور الیکشن میں کافی فائدہ ہوگا۔

اپنے کیڈر کو مطمئن رکھنے کے لیے اڈوانی جی نے کنیا کماری سے رتھ یاترا کا آغاز کیا جس میں انھوں نے اطمینان اور سہولت کے ساتھ یہ بتایا کہ ہم نے سنگھ کو اور اس کی آئیڈیالوجی کو نہیں چھوڑا ہے۔ د

بہر حال اس حکمت عملی سے بی جے پی کو کوئی فائدہ نہیں ہوا، اس کا ووٹ فیصد اور پارلیمان کی سیٹیں دونوں کم ہوئیں۔

حوالے

1. PM or no PM, I'll remain a swayamsevak- 1st Page news story, 11 September 2000, Dateline, New York, Hindustan Times, New Delhi-

2. شروع کے تین چیلنج بھارت بھوشن کے ایک مضمون اور چوتھا پریم شنکر جھا کے ایک مضمون سے لیا گیا ہے۔

(2): پانچواں سنگھ کہ ایک فرد دیوندر سروپ کے مضمون سے ماخوذ ہے۔

Devendra Swarup's article in Panchjanya, Delhi, 6 April 2003, p 73.

The Hindustan Times, Delhi, 7 October 2000 Challenging Times for the RSS by Bharat Bhushan and The Hindustan Times, Delhi, 10, March 2000, "

Between India and a Hindu State' by Prem Shankar Jha.

3. Times of India, New Delhi, 21, March 2002, new Item' Advani asks RSS to look for new Hindutva agenda,

4. The Hindustan Times, Delhi, 17, March 2000, Editorial ' Sudarshan's war'

5. Times of India, New Delhi, 19-June 2001, news item 'Bajrang Dal held arms training camps in Bengal too, outed by state general secretary of the VHP, Ajoy Kumar Nandi.

Also. Times of India, 16 May 2001, news VHP Plans ' lrishul Training' for kar sewaks and news item in Indian Express, Delhi, 10 April 2002 pp1-2

6. سورت اور گجرات کے دیگر شہروں میں ۲۰۰۰ء کے فسادات پر قومی اقلیتی کمیشن اور اخبارات کے تبصروں کے لیے دیکھیں:۔

The Hindustan Times, Delhi, Editorials dated 4, August 2000 (wrds and deeds) and 9, August 2000 (Parivar's lab)

7. ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب سنگھ جلدی میں ہے۔ مہابھارت کا بیان اپنے کیڈر کو متوجہ اور مطمئن کرنے کے لیے ہے۔ آئندہ چند سال بہت اہم ہوں گے۔ سنگھ کی کوشش و خواہش ہوگی کہ مسلمانوں میں معتدل عناصر کی جگہ لیڈرشپ جذباتی لوگوں کے ہاتھ میں آ جائے۔ یہ تبدیلی مہابھارت کے لئے ضروری ہوگی۔ وہ وقت مسلم لیڈرشپ کے لئے سخت امتحان کا ہوگا۔ اپنے انسانی، دستوری اور قانونی حقوق کے دفاع کے ساتھ ساتھ انھیں انتہاپسندی سے بچنا ہوگا۔

ضمیمہ نمبر ۱

رام مندر تحریک اور اس کے اثرات

ایشوز کی تلاش و تیاری

ہندو ووٹ بنک کی تیاری کے لیے ہندوؤں کا ذہن بدلنا ضروری تھا۔ ان کے اندر اپنی محرومی اور اپنے اوپر ہونے والے حقیقی یا خیالی حملے کا احساس ابھرے، وہ دشمن کے ظلم سے واقف ہوں، اس کی تلافی کے لیے مشترکہ طور پر عمل کریں، یہاں تک کہ وہ سیاسی طور متحد ہوکر بھی ہندو مفاد کے لیے کام کرتے نظر آئیں۔ ان سب کے لیے مناسب ایشوز کی ضرورت تھی، جو اس مہم میں معاون و مددگار ثابت ہو۔ ایسے وقت میں میناکشی پورم میں ہریجنوں کے قبول اسلام کا واقعہ پیش آ گیا، جس نے مہمیز کا کام کیا اور ہندو قوم پرستوں کو متحد کر دیا۔

میناکشی پورم: ۱۹ر فروری ۱۹۸۱ء میں جنوبی ہند (تامل ناڈو) کے ایک گاؤں میناکشی پورم میں ایک ہزار ہریجنوں نے اجتماعی طور پر اسلام قبول کرلیا۔ یہ تمام لوگ اچھے پڑھے لکھے اور باروزگار تھے۔ ان کا ایک خاص مقصد درجہ بندی والے ذاتوں کے نظام سے (hierarchy of castes) نجات تھی۔ وہ مسلم سوسائٹی سے بھی متاثر تھے اور اس کو ہندو سماج سے بہتر سمجھتے تھے۔ (۱)

پریس کی طرف سے قبول اسلام میں پٹروڈالر اور بین الاقوامی سازش، کو ذمہ دار قرار دیا گیا۔ وزارت داخلہ کے ایک خفیہ نوٹ میں اس علاقہ میں جماعت اسلامی ہند اور دوسرے احیائی گروپس کی سرگرمیوں کو مورد الزام قرار دیا۔ ان تنظیموں کو پچھلے ۲ یا ۳ سالوں میں مسلم ممالک اور بین الاقوامی اسلامی اداروں سے ملنے والی امداد کا تذکرہ کیا گیا (۲)۔ ان رپورٹس میں جماعت اسلامی ہند کی قوت کو بڑھا چڑھا کر دکھایا گیا تھا۔ تمل ناڈو میں یہ جماعت بہت کمزور تھی۔ ۲۰۰۲ء میں بھی اس کے ممبران کی تعداد سو سے کم

تھی۔ دوسری طرف مسلمانوں کی، افرادی لحاظ سے، اس سے کئی گنا زیادہ بڑی تنظیم، تبلیغی جماعت ہندوؤں میں کسی طرح کے کام کا کوئی پروگرام ہی نہیں رکھتی۔ بہر حال ان غیر ذمہ دارانہ رپورٹوں نے ہندوؤں کے ایک طبقے کے اندر بے انتہا بے چینی پیدا کر دی۔ مسلم خطرہ ان کو حقیقی نظر آنے لگا اور ہندو سماج کے نرغے میں ہونے کا احساس مضبوط ہوا۔

۱۹۸۰ء کے دہے میں اس طرح متعدد واقعات نے ان کے اس خدشے کو نہ صرف جگہ دی بلکہ بہت سے ہندوؤں میں غلط طور پر اپنے کمزور ہونے کا احساس ابھرنے لگا۔ ۱۹۸۳ء میں پنجاب میں بھنڈران والے کی سکھ 'خالصہ تحریک' کروڑوں بنگلہ دیشیوں کی آمد کا حوا وغیرہ۔ اس ماحول میں سنگھ پریوار نے ۱۹۸۶ میں پوپ کا ہندوستان کا سفر، شاہ بانو کیس میں سپریم کورٹ کے فیصلہ اور اس کے غیر مناسب تبصروں کے نتیجہ میں آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی طرف سے چلائی جانے والی پرامن تحریک (جو بالآخر ۱۹۸۶ء میں حکومت کے ذریعہ قانون سازی پر ختم ہوئی (۳)، اکتوبر ۸۸ء میں سلمان رشدی کی کتاب Satanic Verses پر راجیو گاندھی حکومت کی پابندی وغیرہ کو اپنے مطلب کے لیے خوب اچھالا، اس کو مسلمانوں کی منہ بھرائی اور مسلم ووٹ بنک کی سیاست قرار دیا۔ کہا گیا کہ ہندوؤں کو بھی جاگنا چاہیے اور اپنی بے حسی و بے بسی کو ختم کر کے وطن اور سماج کا بھلا کرنا چاہیے۔ ہندوؤں کو منظم کرنے اور مبینہ خطرات سے بچانے اور مسلمانوں کو دہشت زدہ کرنے کے لیے جس ایشو کو چنا گیا وہ انتہائی جذباتی اور ہندو مسلم اختلافات کو ہوا دینے والا تھا۔ ہماری مراد اس سے رام جنم بھومی۔ بابری مسجد یا ایودھیا تحریک سے ہے۔ جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

ہندو سماج کو درپیش خطرات سے واقف کرانے کے لیے جگہ جگہ (پہلے جنوبی ہند پھر شمالی ہند) میں ہندو اتحاد ((solidarity) کانفرنس کا اور ہند کانفرنس کا انعقاد ۱۹۸۱ء تا ۱۹۸۳ میں کیا گیا۔ جس میں سوامی، شنکر آچاریہ اور سادھوؤں نے نمایاں طور پر شرکت کی۔ اس بیچ ۸۲ء میں کیرالا اور تمل ناڈو میں جہاں BJP بہت کمزور

تھی ہندو ووٹ کو منظم کرنے کے لیے 'ہندومنانی' کے نام سے ایک ہندو فرنٹ قائم کیا گیا جس نے الیکشن میں بھی حصہ لیا۔

بابری مسجد رام جنم بھومی:

شمالی ہند میں اتر پردیش کے شہر ایودھیا میں ایک قدیم مسجد بابری مسجد کے نام سے موسوم تھی۔ جس کو ۱۵۲۸ء میں میر باقی نے بنایا تھا۔ مسجد سے ملحق قبرستان بھی تھا۔ ۱۸۵۰ء کے دہے سے مسجد سے باہر ایک چبوترے پر ہندو پوجا کرتے تھے۔ اس مسجد میں برابر نماز ہوتی تھی کہ ۲۲/۲۳ دسمبر ۱۹۴۹ء کی درمیانی شب کو اس میں رام للا اور دوسری مورتیاں رکھدی گئیں۔ واقعات کے تسلسل سے پتہ چلتا ہے کہ یہ عمل اچھی طرح منصوبہ بندی کے بعد کیا گیا تھا۔ کچھ دن پہلے ہی مسجد سے باہر قبرستان میں واقع مسلم مقبروں اور قبروں کو توڑ دیا گیا تھا اور مسجد سے باہر رام چرتر مانس (رامائن) کا ۹ دنوں کا مسلسل پاٹھ کیا گیا تھا۔ یہ پاٹھ کل ہند (اکھل بھارتیہ) رامائن مہا سبھا کے تحت انجام دیا گیا جس میں ہندو مہا سبھا کے لیڈر بھی شامل تھے۔ وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو کی واضح ہدایت اور ۲۶/دسمبر کو وزیر اعلیٰ گووند ولبھ پنت کے حکم کے باوجود ضلع مجسٹریٹ کے۔ کے نائر (Nair) نے مورتیاں وہاں سے ہٹانے سے انکار کردیا۔ انکی اہلیہ شکنتلا نائر نے اکھنڈ کیرتن (مسلسل کیرتن) کے ذریعہ وہاں پر سے مورتیاں ہٹانا بے انتہا مشکل بنادیا۔ بعد میں شکنتلا نائر ۱۹۵۲ء میں گونڈا سے ہندو مہا سبھا کے ٹکٹ پر ایم پی بنیں۔ ۱۹۶۷ء میں وہ جن سنگھ کے ٹکٹ پر ایم۔ پی بنیں۔ کے۔ کے نائر کو ان کے معاون گرودت سنگھ کے ساتھ، عہدہ سے ہٹادیا گیا۔ کچھ دن کے بعد وہ جن سنگھ کے ٹکٹ پر ۱۹۶۵ء میں ایم۔ ایل۔ اے بنے اور ۱۹۶۷ء میں جن سنگھ کے ہی ایم۔ پی منتخب ہوئے۔ ایک محقق Harold (1966) Gould کے اندازہ کے مطابق یہ دونوں لوگ آر۔ ایس۔ ایس کے ممبر تھے اور اس میں براہ راست شامل تھے، لیکن تفصیلی منصوبہ ان کے ذہن میں نہیں تھا۔ (۴)

آریہ سماج اور ہندو مہا سبھا دونوں نے اس معاملے کو اپنے مطلب کے لیے

استعمال کرنے کی کوشش کی۔ ۲۵ر دسمبر ۴۹ء کو آریہ سماج، فیض آباد نے اجتماعی طور پر ایک قرارداد پاس کی کہ تمام مذہبی اداروں کو جن کو توڑ کر مسجدوں میں بدل دیا گیا ہے، ہندوؤں کو واپس کر دینا چاہئے (۵)۔ ہندو مہا سبھا کا کردار تو اور واضح تھا۔ مورتیاں رکھنے کے فوراً بعد پارٹی کے جنرل سکریٹری وی۔ جی۔ دیش پانڈے دوبار ایودھیا گئے اور مہاسبھا کے تمام کارکنوں کے نام سرکلر جاری کیا گیا کہ ۲۷ر مارچ ۱۹۵۰ کو اس بار رام نومی (یوم پیدائش رام چندر جی) کو 'یوم رام جنم بھومی' منایا جائے، اس کی پرارتھنا مندروں میں کی جائے۔ یہ قرارداد جگہ جگہ منظور کی جائے کہ یہ یادگار جہاں رام پیدا ہوئے تھے ہندوؤں کے پاس ہی رہے۔ اس دن کو کامیاب بنانے کی پوری کوشش کی جائے۔ ۱۶ر جنوری ۱۹۵۰ء کو ہندو سبھا ایودھیا کے سکریٹری گوپال سنگھ دشارد نے فیض آباد دیوانی عدالت میں ایک suit فائل کیا جس کے ذریعہ اس کی اجازت چاہی کہ وہ وہاں بغیر کسی رکاوٹ اور گڑبڑی کے پوجا کر سکتے ہیں اور جا سکتے ہیں، یہ کہ مورتیوں کو وہاں سے نہ ہٹایا جائے۔ چنانچہ ایک وقتی حکم کے ذریعہ سے کورٹ نے یہ دونوں باتیں مان لیں۔ یہ طے کیا گیا کہ صحن اور اندرونی گیٹ میں تالا لگا دیا جائے، جس کی چابی 'رسیور' کے پاس رہے۔ ایودھیا میونسپل بورڈ کے چیرمین کو اڈیشنل شہر مجسٹریٹ نے ۲۹ر دسمبر ۱۹۴۹ء ریسور مقرر کیا۔ 'بھوگ' اور پوجا کے لیے بہر حال ایک سنتری اس کی چابی کھولتا تھا۔

۱۹۵۰ میں سردار پٹیل کی موت کے بعد ہندو قوم پرستوں کے حوصلے کمزور ہوئے۔ اتر پردیش کے اہم ہندو قوم پرست لیڈر ٹنڈن بے اثر بنا دیے گئے۔ دوسری طرف پاکستان سے شرنارتھیوں کی آمد نے بھی آبادکاری کا بہت بڑا مسئلہ پیدا کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ لوگ اس مسئلہ کو بھول گئے۔

۱۹۸۰ء کے دہے میں نئی شروعات:

بابری مسجد رام جنم بھومی یا ایودھیا تحریک کی نئی شروعات آر۔ ایس۔ ایس کی نئی سیاسی سوچ سے شروع ہوتی ہے۔

میناکشی پورم میں دلتوں کے قبول اسلام کے بعد ہندو قوم پرستوں میں ایسے ایشوز کی تلاش و جستجو شروع ہوگئی تھی جس کے ذریعہ وہ ہندوؤں کو متحد و منظم کرسکیں اور ہندو دھرم کے خطرے میں ہونے کا احساس دلا کر ایک مضبوط ہندو ووٹ بنک قائم کریں۔ اس میں سابق کانگریسیوں نے خاص کردار ادا کیا۔

میناکشی پورم میں تبدیلی مذہب کے ردعمل میں ستمبر ۱۹۸۱ء میں جموں وکشمیر کے سابق مہاراجہ اور سابق مرکزی وزیر ڈاکٹر کرن سنگھ نے 'وراٹ ہندو سماج' قائم کیا۔ اس کے بڑے ذمہ دار سنگھ کے لوگ تھے جیسے ہنس راج گپتا، او۔ پی۔ تیاگی (نائب صدور) وی۔ ایچ ڈالمیا (خزانچی) اور اشوک سنگھل (جنرل سکریٹری)۔ اس سماج نے جگہ جگہ (دہلی، متھرا، پٹنہ وغیرہ) متعدد جلسے کیے، جس میں کانگریسی اور سنگھ دونوں شریک تھے۔ اس میں ہزار ہا افراد نے شرکت کی۔ چھوا چھوت، باہری پیسے کی آمد اور یکساں سول کوڈ پر نعرے لگائے گئے۔

اترا پردیش کے ایک بزرگ کانگریسی لیڈر داؤ دیال کھنا نے سب سے پہلے ویشو ہندو پریشد کو رام جنم بھومی مہم چلانے کی ترغیب دی۔ اس وقت سنگھ کو اس کو شروع کرنے میں تردد تھا۔ (۶) کھنا نے اندرا گاندھی کو بھی خط لکھ کر ایودھیا، بنارس اور متھرا کے مندروں کی واپسی کا مطالبہ کیا تھا۔

کے۔ آر۔ ملکانی کے مطابق ایودھیا تحریک کو ایک عوامی تحریک بنانے پر غور وخوض ۱۹۸۳ء میں مظفر نگر (اتر پردیش) کی ایک میٹنگ میں کیا گیا تھا۔ جس میں سنگھ کے رہنما پروفیسر راجندر سنگھ سابق مرکزی وزیر داخلہ شری گلزاری لال نندہ، داؤ دیال کھنا موجود تھے۔ نندہ نے ایودھیا کے بارے میں کچھ کہنے کے بجائے یہ کیا کہ ہر وہ چیز جو قومی وقار (national honour) 'قومی خود اعتمادی کے لیے ضروری ہو کرنا چاہیے۔ (۷)

گلزاری لال نندہ ۱۹۸۲ء میں پریشد میں شامل ہوگئے تھے۔ انھوں نے ۱۹۸۳ء میں شری رام جنم اتسو سمیتی بنائی تھی۔ رام نومی (یوم پیدائش شری رام) کے موقعہ پر دعوت کی گئی جس میں ہندوؤں کی مختلف تنظیموں، بشمول سنگھ، کو دعوت دی گئی۔ اگلے سال اسی طرح کی تقریب میں، پریشد کے ساتھ، یہ مطالبہ کیا گیا کہ رام کی جائے پیدائش ہندوؤں کے

حوالے کردی جائے۔ اس تقریب میں کرن سنگھ، کھنا اور سنگھل موجود تھے۔ (۸)

مہمات:

(الف) اکتمتا یاترا:۔ (مفہوم اتحادی سفر) یہ یاترا یا سفر نومبر ۱۹۸۳ء میں کٹھمنڈو سے شروع ہو کر تامل ناڈو میں رامیشور تک، دوسری یاترا بنگال میں گنگا ساگر سے شروع ہو کر گجرات میں سومناتھ تک اور تیسری یاترا اتر پردیش میں ہردوار سے شروع ہو کر تامل ناڈو میں کنیا کماری تک کی گئی۔ درمیان میں یہ یاترا ناگپور میں یکجا بھی ہوئیں۔ اس سفر میں مذہبی علامات کا استعمال کھل کر کیا گیا۔ منتظمین نے دو علامات کو خاص طور سے اس یاترا کو کامیاب بنانے کے لیے منتخب کیا۔ رتھ یا جلوس والی گاڑی پر ان ہندو علامات کی مورتیاں رکھی جاتی تھیں۔ ایک علامت تھی گنگا (ماتا) اور دوسری بھارت ماتا۔ بوتلوں میں گنگا اور دوسرے مقدس دریاؤں کا پانی فروخت کیا گیا۔ اس کے علاوہ بھارت ماتا کی چھوٹی مورتیاں بھی خوب فروخت ہوئیں۔ یہ یاترائیں خلاف معمول ہندو عوام میں بہت کامیاب رہیں۔

اس وقت کے پریشد کے جنرل سکریٹری ہرموہن لال کے مطابق آسام اور مناکشی پورم کے واقعات اس یاترا کے محرک تھے۔ ان کا مقصد ہریجنوں کو یہ بتانا تھا کہ ہم ان کو خوش آمدید کہتے ہیں اور جو لوگ ہندو سماج کو چھوڑ چکے ہیں وہ واپس آسکتے ہیں۔ موصوف کے مطابق سب سے اہم مقصد لوگوں (ہندو) کو متحد کرنا تھا اور اس کا احساس دلانا تھا کہ اتحاد کتنا ضروری ہے (۸ الف)

یہ یاترا (سفر) ایک ماہ کے تھے۔

اس سے قبل ہندو قوم پرست گائے کا استعمال اجتماعی اور سیاسی مقاصد کے لیے کرتے رہے تھے۔ سنگھ نے ۱۹۵۲ اور ۶۷۔ ۱۹۶۶ میں گائے کے نام پر مہم چلائی تھی۔ ہندو دھرم میں دریائے گنگا کو مقدس مانا جاتا ہے جس میں غسل کرنا اور جس کا پانی پینا گناہوں کو دھو ڈالتا ہے۔ لیکن اس طرح اس کی مورت کو پوجنا غالباً ایک بالکل ہی نیا واقعہ تھا۔ اسی طرح بھارت ماتا کی مورت بنا کر عوامی مہم چلانا بھی ایک نیا واقعہ تھا۔ سنگھ کا مقدس جغرافیہ یا

مقدس سرزمین اور مادر وطن ایک نام بھارت ماتا کی شکل میں پوجا جارہا تھا۔ پریشد نے ان کے لیے نئے مذہبی رسوم ایجاد کیے۔ اور انھیں ہندو اتحاد کی علامت بنادیا۔

خیال ہے کہ سنگھ کے ۵۰ ہزار ممبران ان یاتراؤں کے انتظام وانصرام میں لگے تھے، جس کی وجہ سے پابندی وقت اور پلاننگ کے مطابق یہ انجام پذیر ہوئیں۔ اس میں سیاسی پارٹیوں کی مدد بھی نہیں لی گئی۔ (۹) بلکہ اس میں تمام سیاسی پارٹیوں پر تنقیدیں کی گئیں۔ یہاں 'ہندو ووٹ' کی تعمیر ہورہی تھی۔ جس کے ذریعہ کسی بھی حکومت پر دباؤ ڈالا جاسکے، تاکہ وہ اکثریتی طبقہ کے مفاد یا سنگھ کے مفاد کو پورا کرسکیں۔

(ب) ابھی تک اجودھیا میں رام مندر کی تحریک کو چلانے کی باقاعدہ منظوری نہیں دی گئی تھی۔ اپریل ۱۹۸۴ء میں پریشد کی پہلی دھرم سنسد نے متفقہ طور پر ایک قرارداد پاس کرکے ایودھیا میں رام جنم بھومی کی ''آزادی'' کا مطالبہ کیا۔ (۱۰)

اس طرح سنگھ نے مسجد کو مندر میں بدلنے کا اپنا یہ ایجنڈہ باقاعدہ طور پر ویشو ہندو پریشد کو سونپ دیا۔ اس کے بعد پریوار کی تمام پارٹیاں پریشد کے اس کام میں تعاون و مدد دیتی، جس کا باقاعدہ اعلان حسب موقعہ کیا جاتا۔

(ج) ۱۹۸۴ء میں ہی پریشد نے بجرنگ دل کی بنیاد ڈالی۔ جس کے ذمہ دار ونئے کٹیار بنائے گئے، جو ۷۴۔۱۹۷۰ء میں ABVP کے تنظیمی سکریٹری اور ۱۹۸۰ء میں سنگھ کے پرچارک بنے تھے۔ موصوف ۲۰۰۲ء میں اتر پردیش بی۔ جے۔ پی کے ریاستی صدر بنائے گئے۔ یہ پریشد کا لڑاکو دستہ تھا۔ وہ تمام نوجوان جو روزانہ کی شاکھا میں نہیں جاسکتے تھے اس کے ممبر بنائے گئے۔ ان کا ٹریننگ کیمپ الگ لگایا جاتا۔

(ح) جولائی ۸۴ء میں مہنت اویدناتھ کی سربراہی میں ایک الگ کمیٹی بنائی گئی۔ جس کا نام 'شری رام جنم بھومی مکتی یگنا سمیتی رکھا گیا' سمیتی کا کام 'رام جنم بھومی' کی مکتی یا آزادی ہی تھا۔

سمیتی یا کمیٹی نے ایک مہم بشکل جلوس سیتا مڑھی (بہار) سے ۲۵ ستمبر کو شروع کی۔ سیتا مڑھی کو رام چندر کی اہلیہ سیتا کی جائے پیدائش مانا جاتا ہے۔ یہ جلوس ایودھیا

پہنچ کر لکھنؤ ہوتا ہوا دسمبر ۱۹۸۴ء میں دہلی پہنچا (جنوری ۱۹۸۵ء کے الیکشن سے کچھ پہلے) اس لمبے جلوس میں رام چندر جی اور سیتا کی بڑی بڑی مورتیاں شامل تھیں۔ جس کے نیچے بھارت ماتا کی جے لکھا تھا۔ کمیٹی کی اس تحریک میں بڑی تعداد میں سادھو شامل تھے۔ یہاں تقریروں میں بار بار کہا جاتا کہ آپ انھیں ووٹ دیں جو ہندوؤں کو ان کے مبینہ مقدس مقامات واپس دلا سکیں۔ سیاسی مقاصد رکھنے والی اس مہم کے دوران ہی اکتوبر ۱۹۸۴ء میں وزیر اعظم اندرا گاندھی کو گولی ماردی گئی۔ نتیجے میں مذکورہ کمیٹی کے سارے پروگرام چوپٹ ہو گئے۔ اور اس کا سیاسی فائدہ بھی نہ ہو سکا۔ اگلے الیکشن میں بی۔ جے۔ پی کو صرف ۲ سیٹیں پارلیمنٹ میں آئیں۔ ۱۹۸۴ء اور ۱۹۸۵ء کے الیکشن میں کانگریس کی کامیابی نے پریشد کی مہم کو کچھ وقت کے لیے روک دیا۔ لیکن ۱۹۸۵ء کے اختتام تک یہ پھر شروع ہو گئیں۔ ایسا لگتا ہے کہ حکومت نے ان کے مطالبے کو مان لینے کا فیصلہ کر لیا۔ ۳۱ اکتوبر کو پریشد نے دوسری دھرم سنسد کا انعقاد کرایا، جس میں پوجا کے لیے بابری مسجد کا تالا کھولنے کے مطالبہ کے ساتھ یاترا اور جلوس نکالنا طے پایا۔

(خ) جنوری ۱۹۸۶ء میں ایودھیا کے ایک وکیل نے جو کہ ۱۹۵۰ء کے دیوانی مقدمہ کا فریق بھی نہیں تھا، منصف مجسٹریٹ کی عدالت میں بابری مسجد کے گیٹ کا تالا کھولنے کے لیے ایک اپیل دائر کی تا کہ وہاں پوجا اور درشن بغیر روک ٹوک ہو سکے۔ کورٹ نے رکارڈ کے موجود نہ ہونے کی بنیاد پر جو کہ ہائی کورٹ کے پاس تھا، اس درخواست کو سننے سے انکار کر دیا۔ چنانچہ اس وکیل نے ضلع وسیشن جج (فیض آباد) کے یہاں ۳۱ جنوری ۱۹۸۶ء کو اپیل دائر کی، جس کو یکم فروری ۱۹۸۶ء کو جج نے مان لیا اور تالا کھولنے کا حکم جاری کر دیا۔ وہاں کے ڈی۔ ایم اور اتر پردیش کے کانگریسی وزیر اعلیٰ ویر بہادر سنگھ سے پریشد کی گفتگو دسمبر سے ہو رہی تھی۔ درخواست کنندہ کا اس مقدمہ میں پارٹی نہ ہونے، اور اس مقدمہ کا اونچی عدالت میں زیر غور ہونے کے باوجود ضلع جج کا اس درخواست کو فوری طور پر مان لینا، اس فیصلہ کے سیاسی رخ کو ظاہر کرتا ہے۔ فیصلہ کے ۴۰ منٹ کے اندر ضلع مجسٹریٹ (ڈی۔ ایم) نے مسجد کے راستے کی طرف رکاوٹیں

ہٹادیں اور قومی ٹیلیویژن، دوردرشن پر اس کی تصویریں دکھائی گئیں۔ وزیراعظم راجیو گاندھی کی کابینہ کے ایک اہم سابق وزیر ارون نہرو کے مطابق ۱۹۸۶ء کے آغاز میں ہی مسلم کارڈ کھیلنے کے لیے مسلم خواتین بل اور ہندو کارڈ کھیلنے کے لیے ایودھیا مسجد کا تالا کھولنے کا فیصلہ کیا گیا تھا۔ (۱۱)

اس کے فوراً بعد ۶ رفروری ۱۹۸۶ء کو بابری مسجد ایکشن کمیٹی (BMAC) لکھنؤ میں بنائی گئی۔ مسلم مجلس مشاورت اور دہلی اسٹیٹ کی الگ کمیٹیاں بنیں۔ ان سب کے تعاون سے دہلی میں پہلی آل انڈیا بابری مسجد کانفرنس ۲۲ر دسمبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوئی۔ جس میں ۱۰ ررکنی بابری مسجد کوآرڈینیشن کمیٹی بنائی گئی۔ کانفرنس نے مطالبہ کیا کہ وشو ہندو پریشد اور وزارت داخلہ کے بیچ سنجیدہ گفتگو اس مسئلہ پر ہو۔

یکم فروری کو بند، ۳۰ رمارچ

کو دہلی میں ستیہ گرہ، اور پھر ایودھیا مارچ (کوچ) کے انعقاد کا اعلان کیا گیا۔ دہلی کی ستیہ گرہ میں لاکھوں مسلمانوں نے شرکت کی۔ مارچ کرنے کی بات ٹلی۔ ایک سال بعد بابری مسجد ایکشن کمیٹی نے ۱۴ر اکتوبر ۸۸ء کو اجودھیا مارچ کا اعلان کیا۔ پریشد نے ۱۱ر اکتوبر کو ہی شری رام مہا یگن شروع کردیا۔ ملک کا ماحول بہت خراب ہوگیا۔ کئی جگہ (علی گڑھ، مظفر نگر، فیض آباد وغیرہ) فسادات شروع ہوگئے۔ چنانچہ وزیر داخلہ بوٹا سنگھ نے مارچ کو ملتوی کرنے کا دباؤ مسلم لیڈروں پر ڈالا اور اس کے بدلے میں یہ طے ہوا کہ اس پورے مسئلہ کو حکومت الٰہ آباد ہائی کورٹ میں لے جائے گی۔ لیکن ایودھیا کوچ نہ کرنا آپسی اختلافات کا باعث ہوگیا۔ قیادت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ پانچ افراد سید شہاب الدین کی کنوینر شپ میں بابری مسجد کوآرڈینیشن کمیٹی (BMCC) کے ساتھ رہے۔ باقی نے آل انڈیا بابری مسجد ایکشن کمیٹی بنالی۔ ان دونوں کمیٹیوں نے الگ الگ کام تو کیا لیکن آپسی ٹکراؤ کا راستہ نہیں اختیار کیا بلکہ آگے چل کر ان میں تعاون کی راہ نکلی۔

ہندو قوم پرستوں کو اس فیصلہ (کورٹ میں جانے) سے دھکا لگا۔ مسلمانوں کے ایک طبقہ کا غصہ ان کے لیے مفید تھا۔ معاملہ پھر عدالت میں چلا گیا تھا، جس سے سنگھ بچنا چاہتا تھا۔ بہر حال مسلمانوں کے عمومی احتجاج سے پریشد نے فائدہ ہی اٹھایا اور ماحول کو گرم رکھا۔

پریشد نے الہ آباد میں تیسرے دھرم سنسد کا انعقاد فروری ۱۹۸۹ء میں کیا۔ جس میں دو خاص قرارداد پاس کیں۔ ایک میں پبلک زندگی کو ہندوانے کا مطالبہ، الیکشن میں ہندوؤں کے حمایتی افراد کو منتخب کرنے کے اعلان سے کیا گیا۔ دوسرے میں ایودھیا میں بابری مسجد کی جگہ رام مندر کی تعمیر کا مطالبہ کیا گیا جس میں مندر کی تعمیر کے لیے اینٹوں کی پوجا اور شیلا نیاس (بنیاد رکھنا) طے کیا۔ رام مندر کا موڈل دکھایا، جس کی تعمیر میں رقم اکٹھا کرنے کے لیے مہم چلانا طے پایا۔ اینٹیں جس پر رام کندہ تھا اس کی پوجا کا سلسلہ طے کیا گیا۔ یہ رام شیلا پوجن کہلایا۔ پریشد کے پاس نئے خیالات کی کمی نہیں تھی۔

اینٹوں کا یہ جلوس مختلف جگہوں سے نکل کر ۹ر نومبر ۱۹۸۹ء کو ایودھیا پہنچ کر مندر تعمیر شروع کرتا۔ پارلیمنٹ کے الیکشن اب ہونے ہی والے تھے۔ ہندو ووٹوں کو مضبوط کرنا ہی تھا۔

موقعہ اور ماحول دیکھ کر BJP نے جون ۱۹۸۹ء میں اپنی نیشنل کونسل کی میٹنگ منعقد پالم پور (ہماچل پردیش) میں کھل کر اور باقاعدہ اس مہم کی حمایت کا اعلان کیا اور مطالبہ کیا کہ رام جنم بھومی یعنی بابری مسجد کو ہندوؤں کے حوالے کر دیا جائے۔ اس طرح بی۔ جے۔ پی باقاعدہ اور کھلے عام رام مندر کی حمایت میں سامنے آ گئی۔

رام شیلا پوجن:

اینٹوں کو گاؤں گاؤں سے لانے کے لئے تفصیلی پروگرام بنایا گیا۔ سنگھ کے منجھے ہوئے ہوئے پرچارک گورو پنت پنگلے جو پریشد کے ایک ٹرسٹی بھی تھے اور ناگپور میں دونوں تنظیموں کے بیچ لنک کا کام کرتے تھے انہوں نے مئی تا جولائی پورے ملک کا دورہ کیا۔ پریشد کے 3820 کنوینر سے ملاقاتیں کیں۔ انھیں ہی تحصیل کی سطح تک رام شیلا پوجن کا انعقاد پورے ملک میں کرنا تھا۔ ان کے ساتھ اینٹوں کے ایودھیا منتقلی (transportation) کا کام سنگھ کے

لیڈر رائج ۔ وی ۔ ششادری کے ذمہ تھا جو یہ کام لکھنؤ سے انجام دے رہے تھے۔ (۱۲) پریشد کے مطابق شیلا پوجن کی تقریبات تقریباً تین لاکھ مقامات پر ہوئیں جن میں گیارہ کروڑ افراد نے حصہ لیا (۱۲الف)

رام شیلا پوجن کی مہم تصادم (confrontation) اور لوگوں کو اپنی طرف لانے (mobilization) ۔ دونوں کے لیے استعمال ہوئی۔ (۱۳) ان جلوسوں کے ساتھ ہندو قوم پرستوں کے دوسرے پروگراموں نے پورے ہندوستان میں ستمبر ۸۹ء سے ہندو مسلم فسادات کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ماضی میں یہ فسادات زیادہ تر مقامی رہتے تھے۔ لیکن پریشد کے جارحانہ جلوسوں، نعروں اور تقریروں نے اس کو پورے ملک میں پھیلا دیا۔ پہلے سے رکارڈ کئے ہوئے کیسٹ لاؤڈ سپیکر پر سنائے جاتے۔ یہ بھجن اور جنگجویت دونوں کا ملن تھا۔ اس میں پریشد کے مرکزی مارگ درشک منڈل کی ممبر سادھوی رتھمبرا کی تقریریں مسلمانوں کے خلاف آگ اگلنے والی تھیں ۔ ان گنت فسادات میں سب سے زیادہ شہرت اور تباہی والا فساد بہار کے شہر بھاگلپور کا تھا، جو ۲۴ر اکتوبر ۱۹۸۹ء کو رام شیلا کے جلوس کے دوران شروع ہوا۔ اس میں سرکاری اعداد و شمار کے مطابق ۵۳۸ اور غیر سرکاری ذرائع کے مطابق ۱۰۰۰ کے قریب افراد کی ہلاکت ہوئی۔ یہ فسادات راجستھان (کوٹا میں ۱۴ر ستمبر ۱۹۸۹ء کو سب سے پہلے) مدھیہ پردیش کے علاوہ بہت بڑی تعداد میں شمالی ہند میں اتر پردیش، گجرات اور بہار میں ہوئے، جس میں سیکڑوں مسلمان مارے گئے اور کروڑوں روپے کی املاک تباہ ہوئیں۔

شیلا نیاس:

پورے ملک سے اینٹوں کو اجودھیا بظاہر اس لیے لایا جا رہا تھا کہ رام مندر کی تعمیر ہو سکے، ورنہ کم از کم اس کی بنیاد رکھ دی جائے۔ بنیاد کا رکھنا 'شیلا نیاس' کہلایا۔ اس کی تاریخ پریشد نے پہلے ہی ۹ر نومبر طے کر دی تھی۔ مرکز اور اتر پردیش میں کانگریس کی حکومت نے پہلے ہی اس کی مخالفت نہ کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اس کا گمان اس لیے ہوتا ہے کہ وزیر اعلیٰ نارائن دت تیواری کی حکومت نے اتر پردیش کے بعض علاقوں میں بعض کاموں کے لیے اردو کو سرکار[illegible] ینے کا بل اسمبلی میں [illegible] کیا۔ جو مسلمانوں کو

خوش کرنے کے لیے تھا۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اردو صوبہ اتر پردیش میں ۱۹۴۷ء سے قبل سرکاری اور غیر سرکاری کاموں میں کثرت سے استعمال ہوتی تھی۔

۱۹۴۷ء کے خاتمہ پر اس وقت کے اتر پردیش کے وزیر اعلیٰ پنڈت گوبند ولبھ پنت نے ہندی کو عدلیہ اور انتظامیہ کی زبان بنانے کا اعلان کیا۔ ۱۹۵۱ء میں ہندی کو صوبہ میں سرکاری زبان بنا دیا گیا۔ جب کہ اردو بولنے والے طبقے کو کوئی راحت یا سہولت الگ سے نہیں دی گئی۔ ڈاکٹر سمپورنانند کے وزارت اعلیٰ کے دور (۱۹۵۶ تا ۱۹۶۰) میں بھی یہ صورت حال برقرار رہی۔ موصوف پرانے مہا سبھائی تھے اور اردو کے مخالفین میں سے تھے۔ اس زمانے میں اور بعد میں بھی جن سنگھ، جس کے اثرات شمالی ہند میں تھے، اردو کی مخالفت میں بہت آگے تھی اور اس کو دیش مخالف سمجھتی تھی۔ چنانچہ اس وقت سے ہی اردو کا صوبے کی نہ صرف انتظامیہ بلکہ سرکاری تعلیمی اداروں سے بھی اخراج ہو گیا۔ یہ صورت حال اجودھیا تحریک کے موقع پر بھی باقی تھی۔ حکمت عملی یہ تھی کہ ایک طرف مسلمانوں (جن کی بڑی تعداد صوبے میں اردو کی حمایتی رہ گئی تھی) کو اردو کو دوسری سرکاری زبان قرار دے کر خوش کر دیا جائے دوسری طرف ہندو کارڈ بھی کھیلا جائے۔

الہ آباد ہائی کورٹ نے ایک فیصلہ میں ایودھیا کا معاملہ جوں کا توں (status quo) برقرار رکھنے کا حکم دیا۔ اس کے باوجود ایک فیصلہ کن میٹنگ اتر پردیش کے وزیر اعلیٰ نارائن دت تیواری نے لکھنؤ میں بلائی جس میں مرکزی وزیر داخلہ بوٹا سنگھ، اشوک سنگھل، سابق کانگریسی دایو دیال کھنا اور مہنت اویدناتھ شریک تھے۔ اس میں پریشد نے وعدہ کیا کہ وہ عدالت کے ہر فیصلہ کے مطابق جائداد کے مالکانہ حقوق (property rights) کا احترام کرے گی بدلہ میں شیلا نیاس کی (بنیاد رکھنے کی) اجازت دے دی جائے گی۔ (۱۴) لیکن ۲ر نومبر کو بنارس کے کچھ پنڈت اور بجرنگ دل کے افراد نے بابری مسجد کے سامنے متنازعہ پلاٹ پر شیلا نیاس کے لیے نشان لگا دیا۔ جس پر ۹ نومبر ۱۹۸۹ء کو شیلا نیاس انجام پائی۔ وزیر اعظم راجیو گاندھی نے اپنے ایک الیکشن جلسے میں اس پر اطمینان کا اظہار کیا کہ سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب پرامن طور پر انجام پائی۔ (۱۵)

شیلانیاس کے معاً بعد ہونے والے الیکشن میں کانگریس کو فائدہ نہیں ہوا۔ اس کی بدنامی ہوئی۔ بی۔ جے۔ پی کو شمالی ہند میں تین صوبائی حکومتیں (مدھیہ پردیش، راجستھان اور ہماچل پردیش) اور پارلیمنٹ میں ۸۵ نشستیں ملیں۔ (اس میں آدھے سے زیادہ وہ مقامات تھے جہاں مسلم مخالف فسادات ہو چکے تھے) وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی قیادت میں جنتا دل (کل نشستیں ۱۴۱) کی اقلیتی سرکار مرکز میں بنی، جس کو بی۔ جے پی اور کمیونسٹوں کے ۵۲ ممبران کی حمایت حاصل تھی۔

منڈل اور رتھ یاترا:

وزیر اعظم وی۔ پی۔ سنگھ کی حکومت کو بی۔ جے۔ پی کی حمایت ایک سال کے اندر ہی واپس لے لی گئی۔ وی۔ پی۔ سنگھ نے ۷ راگست ۱۹۹۰ء کو منڈل کمیشن رپورٹ کی سفارشات کو نافذ کرنے کا فیصلہ کیا، جس کے تحت مرکزی انتظامیہ اور پبلک کارپوریشن میں % 27 ملازمت وعہدے دوسری پچھڑی ذاتوں (OBC) کے لیے مختص (reservation) کیئے گئے۔ یہ کمیشن بی۔ پی منڈل کی صدارت میں ۱۹۷۸ء میں سماجی اور تعلیمی طور پر پچھڑے کلاسوں کو متعین (define) کرنے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ جس نے ۱۹۸۰ء میں اپنی رپورٹ پیش کردی تھی۔ اس کو کئی حکومتوں نے سرد بستہ میں ڈال رکھا تھا۔ OBC کے تحت وہ ذاتیں آتی تھیں جو اگر چہ مندرجہ فہرست قبائل اور مندرجہ فہرست ذاتوں (جن کو عرف عام میں ہریجن یا اچھوت یا دلت کہا جاتا تھا) میں شمار نہیں کی جاتی تھیں لیکن جو ہندو سماج کی اونچی ذاتیں (جیسے برہمن، چھتری، ویش)) بھی نہیں تھیں بلکہ پچھڑی ذاتیں یا شودر کہلاتی تھیں۔ آبادی میں ان کی اکثرت (52%) تھی۔ اس گروہ کے لیے ریزرویشن منظور کیا گیا۔ اس میں کچھ ہم پیشہ مسلمانوں کو بھی پہلی بار شامل کرلیا گیا تھا۔ اس منڈل رپورٹ کے خلاف بالعموم اعلیٰ ذات کے ہندو تھے۔ سنگھ اس طرح کے ریزرویشن کا سخت مخالف رہا تھا۔ اس کے مطابق وی۔ پی سنگھ ہندوؤں کو آگے (forward) پچھڑے (backward) اور ہریجن لائن پر تقسیم کردینا چاہتے ہیں۔ (۱۶)

لیکن کسی سیاسی پارٹی کے لیے کھل کر ریزرویشن کی مخالفت کرنا سیاسی خودکشی کے مترادف تھا۔ اور اس کی حمایت کرنے سے اونچی ذات والے ناراض ہو جاتے جو کہ BJP کو بنیاد فراہم کرتے تھے۔

چنانچہ ایل۔ کے۔ اڈوانی جو اس وقت BJP کے صدر وسربراہ تھے، نے معاشی بنیادوں پر ریزرویشن کی حمایت کا اعلان کیا نہ کہ ذات کی بنیاد پر۔ اور ساتھ ہی انھوں نے VHP کے تحت چلائی جارہی ستمبر و اکتوبر کی مہم کی حمایت کا اعلان کیا، جس میں ہندوؤں سے مندر کی تعمیر کے لیے ایودھیا جانے کے لیے کہا گیا تھا۔ ۱۲؍ستمبر ۹۰ء کو اڈوانی نے اپنی رتھ یاترا کا اعلان کیا جو ۲۵؍ستمبر کو سومناتھ سے شروع ہو کر ۳۰ اکتوبر کو میں ایودھیا میں ختم ہوتی تھی، جہاں وہ کارسیوا کا افتتاح کرتے۔ اڈوانی نے ۱۰ ہزار کلومیٹر کا سفر طے کیا۔ ان کے ساتھ رتھ کی شکل کی گاڑی تھی، جس میں کمل کا پھول (BJP کا انتخابی نشان) اور اوم بنا تھا۔ مائک سے انتہا پسند ہندو نعرے لگائے جاتے۔ آٹھ ریاستوں کا سفر کیا گیا۔ جن میں دو ریاستیں مہاراشٹر اور کرناٹک میں کانگریس کی حکومت تھی، لیکن راجیو گاندھی نے اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی۔ وی۔ پی سنگھ حکومت نے مصالحت کی بڑی کوشش کی، لیکن نتیجہ صفر رہا۔ بلکہ اڈوانی نے اعلان کیا کہ اگر رتھ یاترا کو روکا گیا، تو وہ اقلیتی حکومت کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں گے۔ لالو پرشاد یادو وزیر اعلیٰ بہار نے رتھ یاترا کو ۲۳؍اکتوبر کو روکا اور اڈوانی کو بہار میں گرفتار کر لیا گیا۔

فسادات کا ایک طوفان:

پریشد کی مہم اور اڈوانی کی رتھ یاترا کے دوران ہندو مسلم فسادات کا ایک لا متناہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ پریشد نے 'رام جیوتی یاترا' (جس میں ایودھیا سے مشعل لے کر متھرا اور کاشی (بنارس) کے مندر ہوتے ہوئے پورا ملک میں گشت کا پروگرام بشکل جلوس نکالا، جس کے نتیجہ میں 'رام شیلا پوجن' کے ہی انداز میں لیکن اس سے زیادہ شدت کے ساتھ فسادات ملک میں پھیل گئے۔ اڈوانی کی گرفتاری کے ساتھ فسادات کا یہ سلسلہ عروج پر

پہنچ گیا۔ اس میں سیکڑوں مسلمان ہلاک ہوئے اور کروڑوں اربوں کی املاک تباہ ہوئیں۔ ملکی معیشت کا نقصان الگ ہوا۔

فسادات اور اتر پردیش میں وزیر اعلیٰ ملائم سنگھ یادو کے حکم امتناعی اور بڑے پیمانے پر ہوئی گرفتاریوں کے باوجود ۳۰/ اکتوبر کو ہزاروں افراد ایودھیا میں 'کارسیوا' کے لیے پہنچ گئے۔ صوبہ بہار اور مغربی بنگال سے آمد و رفت میں زبردست رکاوٹیں کھڑی کی گئی تھیں۔ اتر پردیش کی پولس اور پی۔اے۔سی کا رویہ 'کارسیوکوں'' کے لیے ہمدردانہ تھا۔ بہرحال اس دن دوپہر تک ان انتہا پسندوں نے بابری مسجد کا گیٹ زبردستی کھول دیا، مسجد کے گنبد پر چڑھ گئے اور بھگوا جھنڈا وہاں لہرایا۔ مسجد پر حملے بھی شروع کردیے۔ لیکن انڈو تبت فورس اور تمل ناڈو فورس نے انھیں مار بھگایا۔ حکومت کے مطابق اس دن چھ افراد وہاں مارے گئے، جبکہ پریشد کے مطابق مرنے والے 'سیوکوں' (خدمت کاروں) کی تعداد ۵۰ تھی۔ نئے وزیر اعظم چندر شیکھر کے بیان کے مطابق ۳۰/ اکتوبر اور ۲/ نومبر ۹۰ء کو پولس فائرنگ میں مرنے والے (کارسیوکوں) کی تعداد ۱۵ تھی۔ اتر پردیش کے ہندی اخبارات نے یہ تعداد بڑھا کر ۱۰۰ کردی تھی (۱۷)۔ اس کے اثرات ہونے تھے۔ پورے شمالی ہند میں اس کا غصہ مسلمانوں پر اترا۔ یوپی کے درجنوں شہر فسادات کا شکار ہوئے۔ اتر پردیش کے وزیر اعلیٰ ملائم سنگھ یادو کو ''ملا یادو'' کا خطاب دیا گیا۔ پولیس کارروائی کا ویڈیو کیسٹ جے۔کے جین اسٹوڈیو نے ہندی میں تیار کیا جو ایک رپورٹ کے مطابق ایک لاکھ کی تعداد میں فروخت کیا گیا۔ (۱۸)

پریشد نے اس موقعہ کو استعمال کرنے کے لیے پورے ملک میں دو پروگرام اور چلائے (الف) مرنے والوں کی راکھ کا جلوس (استھی کلش یاترا) اور (ب) کارسیوکوں کی عزت افزائی کا اجتماعی پروگرام۔

۱۹۹۱ء کا پارلیمانی الیکشن:

بی۔جے۔پی کی حمایت واپس لینے کے بعد وی۔پی سنگھ پارلیمنٹ میں اعتماد کا

ووٹ نہیں حاصل کر سکے اور مستعفی ہو گئے۔ پھر چندر شیکھر کانگریس کی حمایت سے وزیر اعظم مقرر ہوئے جو ۶ / مارچ ۱۹۹۱ء کو اس کی حمایت واپس لینے کے بعد مستعفی ہو گئے۔ صدر جمہوریہ نے پارلیمنٹ تحلیل کر دی اور نئے الیکشن کا اعلان کر دیا۔ راجیو گاندھی کو نئے الیکشن سے بڑی امیدیں تھیں دوسری طرف بی۔ جے۔ پی ایودھیا کے معاملات سے پورے سیاسی فوائد حاصل کرنا چاہتی تھی۔

مئی جون کے وسط مدتی الیکشن کے دوران راجیو گاندھی کے قتل کے بعد ایک ہمدردی کی لہر کانگریس (آئی) کے لیے چلی، جس سے اس کو تنا سبی اکثریت حاصل ہوئی اور پی۔ وی۔ نرسمہاراؤ وزیر اعظم ہوئے۔ جب کہ بی۔ جے۔ پی کی تعداد لوک سبھا میں ۸۵ سے ۱۲۰ ہو گئی اور کل ہندو ووٹوں کا فیصد 11.30% سے 20.08 ہو گیا ووٹوں کے اس اضافہ میں گجرات، مدھیہ پردیش، راجستھان، ہماچل اور یوپی کا تناسب زیادہ تھا۔ اتر پردیش کے ودھان سبھا کے الیکشن میں اس کو ۴۲۵ میں ۲۱۱ نشستیں ملیں۔ لیکن بحیثیت مجموعی جنوبی اور مشرقی ہند میں اس کو کم ووٹ ملے۔ ووٹ کے باوجود راجستھان، مدھیہ پردیش اور ہماچل میں اس کو اپنی حکومت سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔ جب کہ یوپی میں بی۔ جے۔ پی کی حکومت بنی اور کلیان سنگھ وزیر اعلیٰ بنے۔

بابری مسجد کی شہادت:

اتر پردیش میں بی۔ جے۔ پی کی حکومت خود پارٹی کے لیے ایک چیلنج تھی۔ ایک طرف سپریم کورٹ کے حکم کی پابندی لازم تھی دوسری طرف پریشد اور اس کے حامیوں کے مطالبات تھے۔ حکومت بہر حال پریشد کے ساتھ تھی۔ پریشد نے جولائی ۹۱ء میں مطالبہ کیا کہ مندر کی تعمیر کے سلسلہ کی قانونی اور دیگر رکاوٹوں کو ۱۸ / نومبر سے قبل دور کر دیا جانا چاہئے۔ جب کہ پارلیمنٹ نے اس دوران عبادت گاہوں کے مقامات کا بل Places of Worship (Special Provisions) پیش کیا جس میں ۱۵ / اگست ۱۹۴۷ء سے قبل کی عبادت گاہوں کو قانونی حفاظت عطا کی گئی تھی۔ اس سے صرف بابری

مسجد رام جنم بھومی کو مستثنیٰ رکھا گیا۔ یوپی کی حکومت نے ستمبر ۱۹۹۱ء میں قانونی رکاوٹیں دور کرنے کے لیے مسجد سے متصل 2.77 ایکڑ آراضی کو ٹورسٹ کمپلکس اور زائرین کی سہولیات کے نام پر حاصل (acquire) کرلیا۔ اس کو ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ میں چیلنج کیا گیا۔ اکتوبر میں پریشد نے درج بالا اراضی پر زمین برابر کرنے اور مندر کی تعمیر کی تیاری شروع کردی۔ اور کارسیوکوں کو مندر کی تعمیر شروع کرنے کی دعوت دی۔ اسی ماہ کے آخر میں (۲۵ر اکتوبر ۹۱ء) کو ہائی کورٹ نے صوبائی حکومت کو مذکورہ اراضی پر قبضہ کرنے کی اجازت دے دی لیکن کسی مستقل تعمیر (erecting any permanent structure) کرنے سے منع کردیا۔ اس دوران آر۔ ایس۔ ایس اور پریشد نے ایودھیا میں پچھلے سال فائرنگ میں مرنے والوں کی برسی منائی۔ ۳۱ر اکتوبر کو بابری مسجد پر حملہ ہوا گنبد پر بھگوا جھنڈا پھہرایا گیا اور مسجد کی باہری دیواروں کو نقصان پہنچایا گیا۔

۹ر جولائی ۱۹۹۲ء کو کارسیوکوں اور سادھوؤں نے ہائی کورٹ اور اس کی تائید کرتی ۱۵ر نومبر ۹۱ء کو سپریم کورٹ کے آرڈر کی خلاف ورزی کرتے ہوئے وہاں کنکریٹ کے ایک چبوترہ کی تعمیر شروع کردی۔ نتیجہ میں سپریم کورٹ نے ۱۱ر جولائی ۱۹۹۲ء کو یہ واضح آرڈر پاس کیا کہ کسی طرح کی بھی کوئی مستقل تعمیر یا اس کا ارادہ حاصل شدہ acquired زمین پر نہیں کیا جائے۔ اس دوران وزیر اعظم نرسمہا راؤ نے بابری مسجد ایکشن کمیٹی اور پریشد کے دوران راست مذاکرات شروع کرائے جو آخر اکتوبر میں آخر الذکر کے ۶ر دسمبر کو مندر تعمیر کرنے کے اعلان سے ٹوٹ گئے۔ ۲۷ر نومبر کو سپریم کورٹ نے اتر پردیش کی حکومت کو یہ ہدایت جاری کی کہ وہ اس کا وعدہ کرے کہ کارسیوا کا انعقاد نہیں کیا جائے گا۔ کلیان سنگھ نے اس کی مثبت طریقہ سے پیروی کرتے ہوئے صرف 'علامتی کارسیوا' کی اجازت غیر متنازعہ زمین پر دینے کا اعلان کیا۔ چنانچہ ۵ر دسمبر کو ۷۵ ہزار سے ڈیڑھ لاکھ لوگ وہاں جمع ہوگئے۔ ایودھیا میں آر۔ ایس۔ ایس، پریشد، بی۔ جے۔ پی اور سنگھ پریوار کے تقریباً تمام لیڈر ۶ر دسمبر کو جائے واقعہ پر موجود تھے۔

۱۲ر بجے دن میں مسجد پر شر پسندوں نے حملہ شروع کردیا۔ رسیوں کی مدد سے وہ

گنبد پر چڑھ گئے۔ جرنلسٹ جو اس واقعہ کی تصویریں لے رہے تھے ان پر زبردست حملہ کیا گیا۔ ان کے کیمرے توڑ دیے گئے اور انھیں مار بھگایا گیا۔ پولیس اور نیم فوجی دستے خاموش تماشائی بنے رہے۔ اس دوران مورتیوں کی حفاظت کی گئی اور مسجد مکمل طور پر توڑ کر گرادی گئی۔ 6:45 بجے شام مورتیاں اس جگہ پر جہاں بابری مسجد تھی دوبارہ نصب کی گئیں۔ 7:30 بجے شام کو مورتیوں کے لیے غیر مستقل ڈھانچہ (temporary structure) تیار کرنے کا کام شروع ہوا۔(۱۹)

اس کے بعد کلیان سنگھ مستعفی ہو گئے اور اتر پردیش میں صدر راج قائم کر دیا گیا۔ پولس کی اس جگہ پر مداخلت ۷،۸ دسمبر کی شب میں ہی ہوئی۔ کانگریس کی مرکزی حکومت نے ایودھیا میں اس جگہ غیر مستقل مندر کی تعمیر کو بالکل نہیں روکا۔

فسادات کا پھر ایک لامتناہی سلسلہ:

بابری مسجد کی شہادت ہندو مسلم فسادات اور نفرت کا ایک لامتناہی سلسلہ لائی۔ مختلف ٹی۔وی چینل پر مسجد کی شہادت کا منظر ساری دنیا نے دیکھا۔ مسلمانوں کے غصہ اور مایوسی کے دوران ہندوؤں کی فتح کے جلوس نکالے گئے۔ ان فسادات میں ایک اندازہ کے مطابق ہزاروں افراد قتل کیے گئے۔ مسجد کی شہادت کی ساری دنیا میں مذمت کی گئی۔ سنگھ کے مخالف ہندوؤں نے بھی اس کی شدید مذمت کی۔

بابری مسجد کی شہادت کے چند دن بعد وزیر اعظم نرسمہا راؤ کی حکومت نے آر۔ایس۔ایس ، وی۔ایچ۔پی اور بجرنگ دل پر Unlawful Activities (Prevention Act 1967) کے تحت دو سال کے لیے پابندی لگادی اور توازن کے لیے دو مسلم تنظیموں جماعت اسلامی ہند، اور کیرالا کی اسلامک سیوک سنگھ پر بھی پابندی لگادی۔ حالانکہ آخر الذکر دو تنظیموں کا تعلق مسجد گرانے میں بالکل نہیں تھا۔ غالباً کانگریس کو یہ دکھانا تھا کہ وہ ہندوؤں کی مخالف نہیں ہے۔ درج بالا پابندی کو ہائی کورٹ کے جج کی سربراہی میں قائم ٹریبونل کو صاد کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ ہندو تنظیموں پر پابندی کی

جانچ کے لیے دہلی ہائی کورٹ کے جسٹس پی۔ کے۔ باہری (P.K. Bahri) کوٹریبونل کا جج مقرر کیا گیا جس نے پریشد پر پابندی کو صاد کیا اور سنگھ اور بجرنگ دل کو اس سے مستثنی قرار دے دیا۔ جب کہ ایک دوسرے ٹریبونل نے مسلم تنظیموں پر پابندی کو صاد کر دیا۔ جماعت اسلامی ہند نے اس کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل کی جہاں مذکورہ پابندی ختم کر دی گئی۔ اس دوران بابری مسجد کی جگہ بنائے گئے نئے مندر میں بتوں کے درشن کو لیکر کچھ اختلاف پیدا ہو گیا۔ جس کا معاملہ الہ آباد ہائی کورٹ کی لکھنؤ بنچ میں چلا گیا جہاں کورٹ نے ان بتوں کے درشن و پوجا کی یہ کہہ کر اجازت دی کہ رام ایک 'دستوری شخصیت' ہیں اور ہمارے 'قومی کلچر اور فیبرک (fabric)' کی حقیقت (reality) ہیں۔ دلیل یہ تھی کہ ہندوستان کے دستور ساز اسمبلی کے ممبران نے ۱۹۴۹ء میں جس دستور کی کاپی پر اپنے دستخط ثبت کئے تھے اس پر رام کی تصویر تھی۔ کانگریس کی مرکزی حکومت نے کورٹ کے اس فیصلہ کو سپریم کورٹ میں چیلنج نہیں کیا۔

۱۱ر دسمبر ۹۲ء کو الہ آباد ہائی کورٹ نے کلیان سنگھ کو حکومت کے 2.77 ایکڑ زمین حاصل کرنے کو غیر قانونی قرار دے دیا۔ ۲۷ر دسمبر ۱۹۹۲ء کو مرکزی حکومت نے ایک صدارتی آرڈیننس جاری کیا (۲۰) جس کے ذریعہ ایودھیا میں تمام متنازعہ (disputed) زمینوں کو مرکز نے لے لیا (acquisition)۔ یہ کل زمین 67.7 ایکڑ تھی۔ جس پر تجویز تھی کہ دو مختلف ٹرسٹ، مندر اور مسجد بنائے۔ جبکہ دسمبر ۱۹۹۲ء میں ہی مرکز نے صدر جمہوریہ سے درخواست کی کہ وہ دستور ہند کی دفعہ (1)141 کے تحت سپریم کورٹ سے اس پر رائے لے کہ آیا رام جنم بھومی۔ بابری مسجد کی تعمیر سے قبل کیا وہاں کوئی ہندو مندر یا ہندو مذہبی ڈھانچہ موجود تھا۔ نرسمہا راؤ حکومت کے سوال کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ کس کی حمایت کی جا رہی ہے۔

۲۴ر اکتوبر ۹۴ء کو سپریم کورٹ نے درج بالا امور پر اپنے فیصلہ میں صدارتی سوالنامہ کو غیر ضروری قرار دیکر بغیر جواب دئے واپس کر دیا۔ دوسری طرف کورٹ کی اکثریت نے ایودھیا کی 67 ایکڑ متنازعہ زمین پر قبضہ کو جائز قرار دیا لیکن اس سے متعلق

تمام مقدمات کو ختم کرنے کو غیر دستوری قرار دیا۔ اسطرح الہٰ آباد ہائی کورٹ کے تمام مقدمات دوبارہ تازہ ہو گئے۔ جس کے فیصلہ تک مذکورہ زمین پر کوئی بھی تعمیری کام نہیں ہوسکتا تھا۔ اسی طرح کلیان سنگھ حکومت کو اس کا مجرم قرار دیا کہ اس نے کورٹ کے فیصلہ کے خلاف وہاں مستقل اسٹرکچر قائم کرنے دیا۔

بابری مسجد کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی نمائندہ تنظیم مسلم پرسنل لا بورڈ نے ۱۹۹۳ء میں بابری مسجد کمیٹی تشکیل دی جس کو انہدام کے بعد پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے اور اس سلسلے میں ضروری اقدامات کا فیصلہ کرنے کا مجاز گردانا گیا۔ اس کے پہلے کنوینز ابراہیم سلیمان سیٹھ تھے۔ جنوری ۲۰۰۱ء میں اس کی تشکیل جدید بورڈ نے کی اور مولانا مجاہد الاسلام قاسمی (صدر بورڈ) نے ڈاکٹر قاسم رسول الیاس کو اس کا کنوینر بنایا۔ اس سے قبل سپریم کورٹ کے فیصلہ کے بعد عوامی احتجاج کو خصوصی نشستوں، سیمنار، سمپوزیم وغیرہ تک محدود کر دیا گیا تھا۔ (۲۰ الف)

پریشد پر دو سالہ پابندی ۹/دسمبر ۱۹۹۴ء کو ختم ہوئی۔ ۱۴/جنوری ۹۵ء کو اس پر دوبارہ پابندی لگائی گئی۔ لیکن یہ کاغذی رہی۔ پریشد اپنے کاموں میں لگی رہی۔ یہ ہندو سنگم کے نام سے کام کرتی رہی۔ پریشد کے معاون جنرل سکریٹری اچاریہ گری راج کشور نے پھر مطالبہ کیا کہ وارانسی اور متھرا کا متنازعہ ڈھانچہ (مراد وہاں واقع مسجد ہے) ہندوؤں کے حوالے کیا جائے۔ (۲۱) سرسنگھ چالک راجندر سنگھ نے اس کی بھرپور تائید کی۔ اٹل بہاری باجپئی نے کہا متھرا اور وارانسی ان کی پارٹی کے ایجنڈے میں نہیں ہے۔ لیکن موصوف نے اس مطالبہ کی کسی طرح کی مذمت یا تنقید نہیں کی۔ تقسیم کار کے اصول پر "پریوار" کا ہر یونٹ اپنے کاموں میں لگ گیا۔

رام مندر تحریک کا یہ اثر ضرور ہوا کہ ہندو ووٹ بنک مضبوط ہوا۔ متعدد جگہ بی۔ جے۔ پی کی سربراہی میں حکومتیں بنیں۔ ۱۹۹۶ء میں ۱۳/دن اور ۱۹۹۸ء میں ۱۸/پارٹیوں کے ساتھ اور ۱۹۹۹ء میں جنرل الیکشن کے بعد ۲۴ پارٹیوں پر مشتمل نیشنل

ڈیموکریٹک الائنس (NDA) کے تحت مخلوط حکومت مرکز میں بنی، جس کے سربراہ یعنی وزیراعظم سنگھ کے قدیم پرچارک اٹل بہاری باجپئی بنائے گئے۔

۱۹۹۹ء تا ۲۰۰۴ء کئی بار ایودھیا کا معاملہ ابھارا گیا۔ پریشد کی دسویں دھرم سنسد (دہلی) فروری ۲۰۰۳ء میں ہوئی جس میں مندر کی تعمیر کے لیے مرکز سے قانون سازی کا مطالبہ بھی کیا گیا۔ دوسری طرف مرکز نے سپریم کورٹ میں متنازعہ اور غیر متنازعہ اراضی کا مسئلہ اٹھایا اور اس کے سالِ گذشتہ (مارچ ۲۰۰۲ء) کے آرڈر کو بدلنے کا مطالبہ کیا جس میں ان زمینوں پر کسی قسم کے مذہبی کام پر پابندی لگادی گئی تھی۔ کورٹ نے اپنے مارچ ۲۰۰۳ء کے آرڈر میں ہر دو زمین پر کسی قسم کی تعمیر کو ملکیت کے فیصلے کے بغیر حسب سابق غیر قانونی قرار دیا۔ اس مسئلہ میں اس کے علاوہ اور کوئی پیش رفت نہیں نظر آتی ہے کہ الہ آباد ہائی کورٹ کے لکھنؤ بینچ نے آرکیولوجیکل سروے آف انڈیا (ASI) سے بابری مسجد کی جگہ کھدائی کر کے یہ معلوم کرنے کو کہا ہے کہ وہاں کوئی مندر تو نہیں تھا۔ ۲۲/اگست ۲۰۰۳ء کو ASI نے اپنی رپورٹ میں شمالی ہند کے مندروں کی علامات کی اطلاع وہاں دی جس پر اعتراض اور جوابی اعتراض داخل کرنے کے بعد عدالت میں مسجد کی ملکیت کے بارے میں مباحثے کا سلسلہ جاری ہے۔

لبراہن کمیشن: بابری مسجد کی شہادت کے بعد بعض معاملات کی تفتیش کے لیے مرکزی حکومت نے ۱۶/دسمبر ۱۹۹۲ء کو پنجاب و ہریانہ ہائی کورٹ کے جج جسٹس ایم. ایس (منموہن سنگھ) لبراہن کی سربراہی میں ایک رکنی کمیشن کی تشکیل کی، جس کو تین ماہ کے اندر اپنی رپورٹ دینی تھی۔ لیکن کئی بار اس کی مدتِ کار میں توسیع کرنی پڑی۔ گذشتہ سال کمیشن کے وکیل انوپم گپتا نے یہ کہتے ہوئے استعفیٰ دے دیا تھا کہ جسٹس لبراہن ایل. کے ایڈوانی کے سلسلے میں بہت نرم ہیں۔ بہرحال تقریباً ۱۷ سال بعد ۳۰/جون ۲۰۰۹ء کو کمیشن نے اپنی رپورٹ وزیر اعظم منموہن سنگھ کو پیش کردی۔

حوالے

1. اس واقعہ کی تحقیق کرنے والے عبدالملک مجاہد نے ان کی تعداد کا اندازہ ۲۰ ہزار سے ۲۲ ہزار لگایا ہے۔ صحیح تعداد کا پتہ لگانا بہت مشکل ہے۔ دیکھیں:
Conversion to Islam: Untouchables' strategy for protest in India- Chambersburg, PA: Anima Books, 1998, p-9
2. Statesman, Delhi, 20 July 1981, Times of India, 21, July 1981, for secret note: Muslim India 1 (2) Feb, 1983 pp 89-91, leaked in 1982.
3. Muslim women (Protection of Rights on divorce) Act 1986.
4. The Hindu Nationalist movement in India (NMI) p 94, see foot note- 76.
5. Ibid, p 94, see footnote-77 for reference.
6. Organiser, 25 Sept. 83, 27 Nov, 83, Depawli Special 1983 p-27.
7. K.R. Malkani: The politics of Ayodhya and Hindu-Muslim relation, Delhi, Har-Anand, 1993, p12
8. Organiser, 29, April, 1984, p10.

(8 a): M. Katju: *VHP and Indian Politics*, pp 32-44.

9 NMI, p 362.

10. Organiser, 22 April, 1984, p1-2
11. Statesman, Dehli 17,August, 1989.
12. NMI, p 397.

(12 a): Frontline, 10 Sept. 1993, p 8

13. Times of India, 6 Nov. 1989, p 6.
14. White paper on Ayodhya, G01, Feb. 1993, p 42.
15. Indian Express, 10, Nov. 1989.
16. Organiser, 26 August 1990, p 15, 'Rajas' cast war'
17. Statesman, Delhi, 21 Feb. 1991. prob, Dec. 1990, p 7.
18. Economic Times, Delhi, 23 November 1990.
19. Hindustan Times, Delhi, Sunday, 10 Dec. 2000, p 11.
20. Made act later as 'Acquisition of certain areas at Ayodhya Act 1993.

(20 a): مختلف کمیٹیوں کے لیے دیکھیں خصوصی شمارہ ماہنامہ افکار ملی (نئی دہلی) کا مضمون تحریک برائے بازیابی بابری مسجد، از ظفریاب جیلانی، ص:۱۳۱، نیز 'بابری مسجد کا مسئلہ اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ' از عبدالرحیم قریشی، ص:۱۲۱، ۱۲۴ تا ۱۲۶، جنوری ۲۰۰۳ء

21. The Hindustan Times, 26 Feb. 1995.

ضمیمہ نمبر ۲

سنگھ کے سرسنگھ چالک (سربراہ)

مدت	سرسنگھ چالک	جنرل سکریٹری
۱-نومبر ۲۹ء تا ۱۹۴۰ء☆ ☆ اس سے قبل اس نام کا عہدہ قائم نہیں کیا گیا تھا، لیکن ہیڈگیوار آغاز سے ہی سنگھ کے سربراہ تھے۔	ڈاکٹر کیشو بلی رام ہیڈگیوار	۱- بالا جی ہڈار ۲- بی ڈی دانی ۳- پربھاکر بلونت دانی ۴- گولوالکر
۲- جولائی ۴۰ء تا ۱۹۷۳ء	مادھوسداشیو گولوالکر عرف گروجی	۱- ایکناتھ راناڈے ۲- بالا صاحب دیورس
۳- جون ۷۳ء تا ۱۹۹۴ء	مدھوکر دتاتریہ عرف بالا صاحب دیورس	۱- مادھوراؤ مولے ۲- راجندر سنگھ
۴- مارچ ۹۴ء تا ۲۰۰۰ء	راجندر سنگھ عرف رجو بھیا	ایچ وی سشادری
۵- مارچ ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۹ء	کپاہلی سیتارامیا سدرشن	موہن راؤ بھاگوت
۶- مارچ ۲۰۰۹ء	موہن راؤ بھاگوت	سریش (بھیاجی) جوشی

نوٹ:- جنرل سکریٹری کی فہرست نامکمل ہے۔

ضمیمہ نمبر۲

سنگھ کا ترانہ/ پرارتھنا (دعا)

ہندی مراٹھی پرارتھنا جو کہ ۱۹۳۹ء تک راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کی شاکھاؤں میں گائی جاتی تھی اس کا متن وترجمہ درج ذیل ہے:

قدیم پرارتھنا

نمستے مادر وطن جہاں میں جنما (پیدا ہوا)
نمستے آریہ بھومی جہاں میں بڑھا
نمستے دھرم بھومی جہاں میں کامیاب ہوا
میں ہمیشہ ترے آگے سجدہ ریز ہوں
اے گرو، شری رام کے دُوت، اخلاق ہم کو دیجیے
جلد ہی ساری خوبیوں سے آراستہ ہندو بنائیے
لیجیے ہم کو پناہ میں رام پنتھی ہم بنیں، برہم چاری، دھرم کی حفاظت کرنے والا بہادر، پابند عہد بنیں
راشٹر گرو شری سمرتھ رام داس کی جئے
بھارت ماتا کی جئے!!!

نوٹ:- سمرتھ رام داس کو شیواجی کا گرو کہا جاتا ہے۔

۱۹۳۹ء کے بعد سے سنسکرت کی اس پرارتھنا (دعا) کا استعمال ہوتا ہے جو درج ذیل ہے

سنسکرت پرارتھنا کا اردو ترجمہ

(۱) اے محبت و شفقت کرنے والی مادرِ وطن (ماتر بھومی)

تجھے ہمیشہ نمسکار اے ہندو بھومی (ہندوؤں کی سرزمین)
تمہارے ذریعہ سکھ سے پرورش کیا گیا ہوں!! اے عظیم فلاح کی
ضامن مقدس سرزمین (پنیہ بھومی) تمہارے لیے میرا یہ جسم کام آئے
نمستے نمستے (سلام سلام)

(۲) خدایا (پربھو) ہم طاقتور ہندو راشٹر (قوم) کا حصہ
تمہیں احترام کیساتھ نمسکار کرتے ہیں۔ تمہارے کاموں کیلئے ہم
کمر کسے ہوئے ہیں، اس کی تکمیل کے لیے ہم پر مبارک کرم (آشیرواد) کر
اے ایش (خدا)! ہمیں دنیا کی ناقابل شکست طاقت عطا کر،
اخلاقِ حسنہ (سوشیلتا) سے نواز، تاکہ سارا عالم بردبار ہو جائے
ہم نے سنا ہے یہ راستہ پرخار ہے اس کو ہم نے خود ہی قبول کیا ہے
اس کو ہمارے لیے سہل کیجیے۔

(۳) افضلیت اور بے لوثی ہی عہد کرنے والے بہادروں کے بہترین
ذرائع ہیں۔
ہمارے دل اور سینوں میں مقصد کے تئیں خلوص ہمیشہ بیدار رہے
آپ کے کرم سے منظم قوت کار، فتح یاب ہو اور ہم دھرم
کی حفاظت کرنے اور اپنے اس قوم (راشٹر) کو عظیم شان و
شوکت کی طرف
لے جانے کے اہل ہوں
بھارت ماتا کی جے

ضمیمہ نمبر ٤

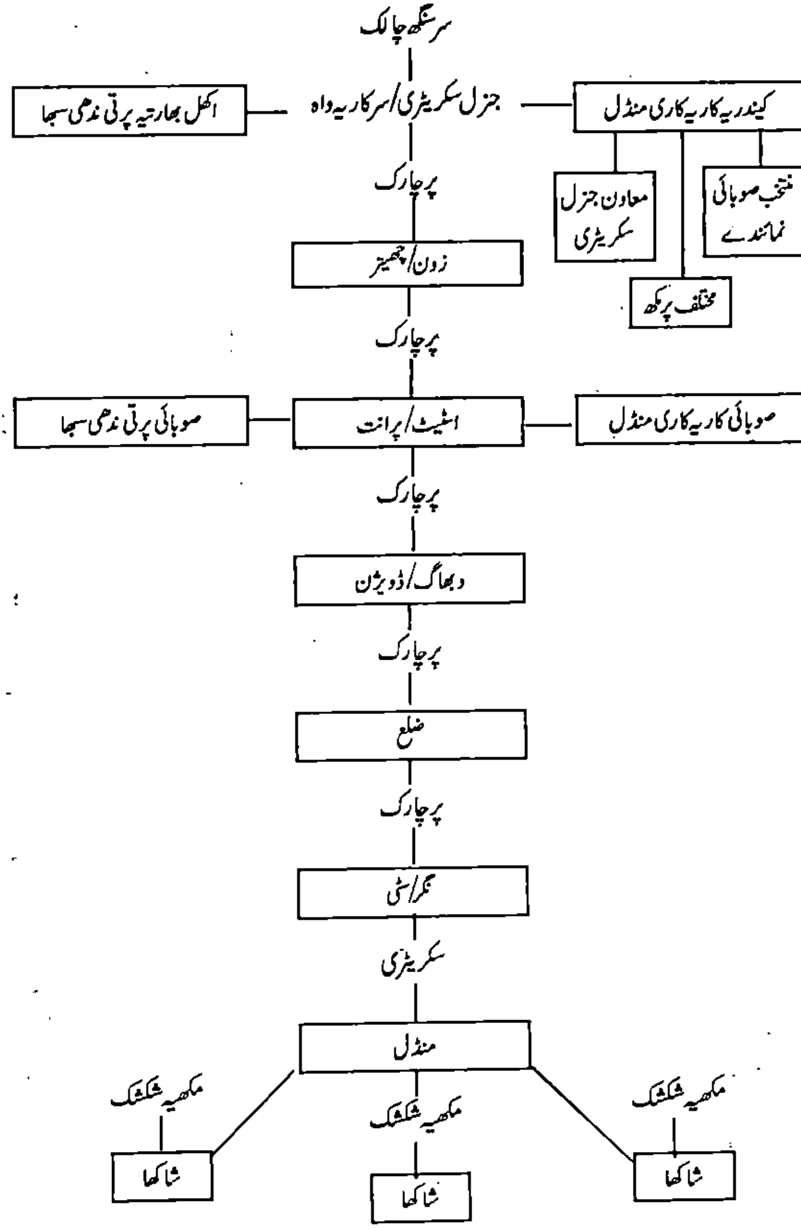
حلف نامہ

قادرِ مطلق شری پرمیشور اور اپنے بزرگوں (پوروجوں) کو یاد کرتے ہوئے میں عہد کرتا ہوں کہ اپنے پاک ہندو دھرم، ہندو تہذیب و تمدن (سنسکرتی) اور ہندو سماج کو ترقی و کامیابی سے ہمکنار کر بھارت ورش کی ہما گیر ترقی کے لیے میں راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کا رکن (گھٹک) بنتا ہوں۔ سنگھ کا کام میں انتہائی صدق دلی، بے لوثی، ذہن و عقل اور تن، من دھن سے انجام دوں گا۔ اور اس عہد (ورت) کا میں تاحیات پابند رہوں گا۔

بھارت ماتا کی جے۔

ضمیمہ نمبر ۵

تنظیمی چارٹ



ضمیمہ نمبر ۶

اہم تاریخیں

- سوامی دیانند سرسوتی کی کتاب ستیارتھ پرکاش کی اشاعت۔

۱۸۸۲- بنکم چندر چٹرجی کا ناول آنند مٹھ (بنگلہ) کی پہلی اشاعت۔ انگریز مخالف جذبات سے پُر۔

۱۸۸۹- یکم اپریل بروز اتوار مطابق ہندو سال نو ورش پرتی پدا - ڈاکٹر ہیڈگیوار کی یوم پیدائش۔

۱۸۹۲- ''آنند مٹھ'' کا پانچواں ایڈیشن (بنگلہ) مسلم مخالف جذبات سے پُر۔ انگریز دوست راجہ قرار پائے۔

۱۸۹۳- بال گنگا دھر تلک کے ذریعہ مہاراشٹر میں گنیش پوجا کا احیاء۔

۱۸۹۶- تلک کے ذریعہ شیواجی اتسو کا آغاز۔ درج بالا دونوں تقریبات مبینہ طور پر اپنے آغاز میں مسلم مخالف جذبات لیے ہوئے تھیں۔

۱۹۲۲- ساورکر کی کتاب ''ہندتو - ہندو کون؟'' لکھی گئی۔

۱۹۲۵- دسہرہ (وجے دشمی) کے موقعہ پر آر ایس ایس کا قیام۔

۱۹۲۶- سنگھ کی سالانہ تقریبات کا آغاز۔

۱۹۲۸- گرودکشنا کا آغاز، حلف لینے کی رسم کی ادائیگی۔

۱۹۳۰- سنگھ نے اپنی دعائیں اور اصطلاحات ہندی مراٹھی سے بدل کر سنسکرت میں کر دیں۔

۱۹۳۶- گوالولکر کی کتاب We or Our Nationhood defined کی اشاعت۔

۱۹۳۶- خواتین میں کام کے لیے راشٹر سیویکہ سمیتی کا قیام۔

۱۹۴۷- نومبر میں سنگھ کے پرچارک بلراج مدھوک کا کشمیر میں ہندو تنظیم پرجا پریشد قائم کرنا۔

۱۹۴۸- جنوری میں مہاتما گاندھی کے قتل کے چار دنوں بعد مرکزی حکومت نے سنگھ پر

پابندی لگادی جو جولائی ۱۹۴۹ء تک برقرار رہی۔ قاتل کا تعلق ماضی میں آر ایس ایس اور ہندو مہا سبھا سے رہا تھا۔ سنگھ اس سازش میں شریک نہ تھا۔

۱۹۴۹ء ۲۲-۲۳ر دسمبر کی درمیانی شب میں بابری مسجد میں رام للاؔ اور دوسری مورتیاں رکھ دی گئیں۔

۱۹۴۹ء ۲۶ر دسمبر کو اتر پردیش کے وزیر اعلیٰ پنڈت گوبند بلبھ پنت کے حکم کے باوجود ضلع مجسٹریٹ کے کے نائر کا مورتیاں ہٹانے سے انکار۔

۱۹۴۹ء حکومت ہند کے دباؤ سے سنگھ نے اپنے دستور کو تحریری شکل دی اس کے بعد ہی سنگھ پر پابندی ختم کی گئی۔

۱۹۴۹ء ۹ر جولائی کو طلبا کی کل ہند تنظیم اکھل بھارتیہ ودیارتھی پریشد (ABVP) کا قیام۔

۱۹۵۱ء ۲۳ر اکتوبر کو جن سنگھ کا قیام، ۱۹۷۷ میں اس کا تحلیل ہونا، ۱۹۸۰ میں بھارتیہ جنتا پارٹی (BJP) کا قیام۔

۱۹۵۲ء سابق ضلع مجسٹریٹ کے کے نائر کی اہلیہ شکنتلا نائر کا گونڈا (اتر پردیش) سے ہندو مہا سبھا کے ٹکٹ پر ایم پی بننا۔ ۱۹۶۷ء میں وہ جن سنگھ کے ٹکٹ پر دوبارہ ایم پی بنیں۔ جبکہ کے کے نائر ۱۹۶۵ء میں جن سنگھ کے ٹکٹ پر پہلے ایم ایل اے بنے۔ پھر ۱۹۶۷ء میں جن سنگھ کے ہی ٹکٹ پر ایم پی (ممبر پارلیمنٹ) بنے۔

۱۹۵۲ء گورکھپور (اتر پردیش) میں سرسوتی ششو مندر تعلیمی میدان میں کام کے لیے قائم کیا گیا۔

۱۹۵۵ء ۲۳ر جولائی کو بھوپال میں بھارتیہ مزدور سنگھ (BMS) کا قیام۔

۱۹۶۴ء وشو ہندو پریشد کا قیام۔ سنگھ کے پرچارک اس کے جنرل سکریٹری بنے (۲۹ر اگست)

۱۹۶۶ء گولوالکر کی کتاب Bunch of Thoughts کی بنگلور میں اشاعت۔

۱۹۷۵ء ایمرجنسی کے دوران سنگھ پر دوبارہ پابندی۔

۱۹۷۷ء اسکولوں کی کل ہند تنظیم "ودیا بھارتی" کا قیام۔

۱۹۷۷ء قبائل میں کام کے لیے بھارتیہ ونواسی کلیان آشرم (BVK) کا قیام۔

۱۹۸۱- ۱۹؍فروری کو تمل ناڈو (جنوبی ہند) کے ایک گاؤں میں میناکشی پورم میں پڑھے لکھے ہریجنوں کا اجتماعی قبول اسلام۔

۱۹۸۳- ایودھیا میں بابری مسجد کی جگہ پر مندر تعمیر کرنے کے منصوبہ کو عوامی تحریک دینے کا فیصلہ، سنگھ نے مظفر نگر کی ایک میٹنگ میں کیا۔ مذکورہ منصوبہ وی ایچ پی کے حوالے۔

۱۹۸۴- بجرنگ دل کا قیام۔

۱۹۸۶- یکم؍فروری کو بابری مسجد کی گیٹ کا تالا کھولنے کا ضلع وسیشن جج (فیض آباد) کا فیصلہ تاکہ وہاں بلا روک ٹوک پوجا جاری رہ سکے۔

۱۹۸۹- جون میں بی جے پی کا رام مندر تحریک کی حمایت کا باقاعدہ اعلان۔

۱۹۸۹- نومبر میں ایودھیا میں رام مندر کا شیلا نیاس، وزیر اعظم راجیو گاندھی کا اس پر اظہار اطمینان۔

۱۹۹۰- اگست میں وزیر اعظم وشو پرتاپ سنگھ کا منڈل کمیشن کی سفارشات نافذ کرنے کا فیصلہ۔

۱۹۹۰- ستمبر میں صدر بی جے پی لال کرشن ایڈوانی کا سومناتھ سے رتھ یاترا کا آغاز۔

۱۹۹۲- ۶؍دسمبر کو بابری مسجد کی شہادت۔

۱۹۹۲- وزیر اعظم نرسمہا راؤ کی حکومت کا آر ایس ایس، وشو ہندو پریشد، بجرنگ دل، جماعت اسلامی ہند اور اسلامی سیوک سنگھ (کیرالہ) پر پابندی۔ ایک ٹربیونل نے سنگھ اور بجرنگ دل کو پابندی سے مستثنیٰ قرار دیا جب کہ پریشد پر پابندی رہی۔

۱۹۹۲- ۲۷؍دسمبر کو مرکزی حکومت نے ایک صدارتی آرڈیننس کے ذریعہ ایودھیا میں تمام متنازعہ اور اس سے ملحق زمینوں کو (67.7 ایکڑ) اپنی تحویل میں لے لیا۔

۱۹۹۲- دسمبر میں صدر جمہوریہ کا سپریم کورٹ کو سوالنامہ آیا رام جنم بھومی، بابری مسجد کی تعمیر سے قبل وہاں کوئی ہندو مندر یا ہندو مذہبی ڈھانچہ تھا۔

۱۹۹۴- اکتوبر میں سپریم کورٹ نے صدارتی سوالنامہ کو غیر ضروری قرار دے کر واپس کر دیا۔ دوسری طرف 67.7 ایکڑ زمین پر قبضہ کو جائز قرار دیا۔ لیکن اس سے متعلق

تمام مقدمات کو ختم کرنے کو غیر دستوری قرار دیا۔ اس طرح الہ آباد کے تمام مقدمات دوبارہ تازہ ہوگئے۔ جس کے فیصلہ تک مذکورہ زمین پر کوئی بھی تعمیر کام نہیں ہوسکتا۔

۱۹۹۹- جنرل الیکشن کے بعد ۲۴ پارٹیوں پر مشتمل (NDA) مخلوط حکومت بنی۔ وزیر اعظم سنگھ کے قدیم پرچارک اٹل بہاری باجپئی بنے۔ جنھوں نے پانچ سال تک بخوبی حکومت چلائی۔

۲۰۰۲- ۲۷ر فروری کو گودھرا (گجرات) میں ٹرین حادثہ۔ ۲۸ر فروری کو پورے صوبے میں مسلمانوں کے خلاف زبردست مہم۔ ۱۶ر اگست کو الیکشن کمیشن آف انڈیا کا صوبہ گجرات پر اپنے آرڈر میں مسلم مخالف فسادات کا دستاویزی جائزہ۔

۲۰۰۴- جنرل الیکشن میں بی جے پی کی سربراہی میں این.ڈی.اے (قومی جمہوری اتحاد) کی ہار۔ کانگریس کی سربراہی میں یو.پی.اے (متحدہ ترقی پسند اتحاد) کی مرکز میں حکومت کی تشکیل۔

۲۰۰۹- جنرل الیکشن میں یو.پی.اے. حکومت کی دوبارہ جیت، جسٹس لبراہن کی طرف سے انکوائری رپورٹ مرکزی حکومت کے حوالے۔

۱۹۳۹- سنگھ نے اپنی دعائیں اور اصطلاحات ہندی مراٹھی سے بدل کر سنسکرت میں کردیں۔

ضمیمہ ۷:

بعض اعداد و شمار

۱۹۲۵ تا ۱۹۳۱ء- سنگھ کا کام ناگپور تک محدود رہا۔ افراد سازی پر اصل توجہ۔

۱۹۲۸- پہلا ایک ماہ کا تربیتی کیمپ (OTC) ۹۹ر سیویم سیوکوں نے حلف لیا۔

۱۹۴۷- ۵ر ہزار مقامات پر شاکھائیں لگتی تھیں۔

۱۹۷۵- سنگھ پر پابندی کے وقت شاکھاؤں کی تعداد ۱۰ ہزار تھی۔

۱۹۷۷- وی ایچ پی کے ہمہ وقتی کارکنوں کی تعداد ۶۵ تھی۔

۱۹۷۷- جنرل الیکشن میں جنتا پارٹی کے ۲۹۵ر ایم پی میں سے سابق جن سنگھ کے ۹۳ر ممبران تھے۔

۱۹۷۸- شاکھاؤں کی تعداد ۱۳ر ہزار۔

۱۹۷۷-۸۰- جنتا حکومت میں سنگھ کے وزیر- اٹل بہاری باجپئی وزیر خارجہ، لال کرشن ایڈوانی وزیر اطلاعات ونشریات، برج لال ورما انڈسٹریز۔

۱۹۷۹- سیویم سیوکوں کی تعداد ۱۰ لاکھ ہونے کا دعویٰ۔

۱۹۸۰- پرچارکوں کی تعداد ۱۰۰۰ تھی۔

۱۹۸۱- شاکھاؤں کی تعداد ۱۷ ہزار، اس وقت ایک ماہ کے ۲۷ (OTC) کیمپ لگے۔

۱۹۸۲- سنگھ نے ۱۵۰ پرچارک وی ایچ پی کو دے رکھے تھے۔ پریشد نے خود اپنے ۱۰۰ دھرم پرچارک بنائے۔

۱۹۸۹- پریشد کی شیلا نیاس تقریبات تقریباً ۳۰ ہزار مقامات پر ہوئیں جن میں گیارہ کروڑ افراد کی شمولیت ہوئی۔

۱۹۹۴- روزانہ کی شاکھا 30 ہزار، ہفتہ وار شاکھا 10 ہزار اور ماہانہ شاکھا 11 ہزار

۱۹۹۴- وی ایچ پی کے ہمہ وقتی کارکنوں کی تعداد ۱۱۵۰ تھی۔

۱۹۹۶- بھارتیہ مزدور سنگھ کے ۴۷ لاکھ ممبران، حکومت ہند نے اس کو ممبر شپ کی بنیاد پر سب سے بڑی مزدور تنظیم قرار دیا۔ ۱۹۹۷ میں یہاں ہمہ وقتی افراد کی تعداد ۲۰۰ تھی۔

۱۹۹۷- ودیارتھی پریشد (ABVP) کا ملک کے ۵۰۶ اضلاع میں سے ۴۴۲ اضلاع میں ۳ ہزار مقامات پر کام۔ ممبران کی تعداد ۸/لاکھ، ہمہ وقتی کارکن ۲۶۴ جن میں ۱۲ طالبات بھی شامل تھیں۔

۱۹۹۸- روزانہ کی شاکھا ۲۸ ہزار، ہفتہ وار اور ماہانہ شاکھا ۳۹ ہزار

۲۰۰۳- شاکھاؤں کی تعداد ۴۵۹۱۴، مقامات ۳۲۰۷۵۔

۲۰۰۳- ودیا بھارتی سے منسلک تعلیمی اداروں کی تعداد تقریباً ۲۰ ہزار، اساتذہ کی تعداد ایک لاکھ، طلبا کی تعداد ۲۴ لاکھ ان میں ۶۵ ہزار مسلم طلبا تھے۔

۲۰۰۴- شاکھاؤں کی تعداد ۴۸ ہزار ۳۲۹ جو ۳۳ ہزار ۷۵۸ مقامات پر لگتیں۔ ۲۰ لاکھ شرکاء۔

۲۰۰۹- ۳۰ ہزار مقامات پر ۴۴ ہزار روزانہ کی شاکھائیں۔ ۹ ہزار ہفتہ وار اور ماہانہ شاکھائیں الگ۔ ۲۸۰۰ پرچارک۔

بی جے پی/جن سنگھ کے ممبر پارلیمنٹ

الیکشن سال	کل ہندو ووٹ کا فیصد	لوک سبھا کی حاصل شدہ سیٹیں	کل سیٹیں
1952	3.1(جن سنگھ)	3	489
1957	5.9(جن سنگھ)	4	494
1962	6.4(جن سنگھ)	14	494
1967	9.4(جن سنگھ)	35	520
1971	7.4(جن سنگھ)	22	518
1977	-	-	542
1980	-	-	542
1984	7.4(بی جے پی)	2	542
1989	11.5(بی جے پی)	86	543
1991	20.1(بی جے پی)	120	543
1996	20.3(بی جے پی)	161	543
1998	25.6(بی جے پی)	182	543
1999	23.75(بی جے پی)	182	543
2004	22.21(بی جے پی)	138	543

ضمیمہ نمبر ۸

راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کا دستور

دیباچہ: یہ کہ ملک کی تقسیم شدہ حالت میں:

(الف): ہندوؤں میں سے فرقہ، مذہب، ذات برادری کے اختلافات اور سیاست، معیشت، زبان اور صوبائی تعصب سے پیدا شدہ تخریبی عناصر کو دور کرنے،

(ب): ان کو اپنے ماضی کی عظمت کا احساس دلانے،

(ج): ان میں خدمت، ایثار اور سماج کے لیے بے لوث خدمت کا جذبہ پیدا کرنے،

(د): اس طرح ایک منظم اور نظم و ضبط کی پابند اجتماعی زندگی کی تشکیل کرنے اور

(ر) ہندو سماج کی ہمہ جہتی نشاۃ ثانیہ اس دھرم اور کلچر کی بنیاد پر کرنے کے لیے ایک تنظیم کی تشکیل کو ضروری سمجھا گیا۔

اور اس لیے آنجہانی ڈاکٹر کیشو بلی رام ہیڈگیوار نے سمت ۱۹۸۲ وکرم (۱۹۲۵ء) کی وجے دشمی کے مبارک دن راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کے نام سے تنظیم (سنگھ) کی ابتداء کی تھی۔ اور یہ کہ آنجہانی ڈاکٹر ہیڈگیوار نے سمت ۱۹۹۷ وکرم (۱۹۴۰ء) میں شری مادھو سدا شو گولولکر کو اپنا جانشین نامزد کیا۔ اور یہ کہ سنگھ کا ابھی تک کوئی تحریری آئین (دستور) نہیں تھا۔ اور یہ کہ آج کے بدلے ہوئے حالات میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سنگھ کا آئین اور سنگھ کہ اغراض و مقاصد اور اس کے لائحہ عمل کو ضبط تحریر میں لایا جائے۔

لہٰذا راشٹریہ سویم سیوک سنگھ مندرجہ ذیل دستور اختیار کرتا ہے۔

نام: دفعہ ۱: اس تنظیم کا نام راشٹریہ سویم سیوک سنگھ ہے۔

مرکزی دفتر: دفعہ ۲: کل ہند مجلسِ انتظامیہ (ا.بھ.ک.م.) کا مرکزی دفتر ناگپور میں ہے۔

اغراض و مقاصد: دفعہ ۳: راشٹریہ سویم سیوک سنگھ کا مقصد اور نصب العین ہندو سماج کے متعدد اور مختلف طبقات کو منظّم و متحد کرنا اور ہندو معاشرے کو اس کے دھرم اور کلچر کی بنیاد پر طاقتور اور دانشمند بنانا تاکہ بھارت ورش کی ہماجہت ترقی کر سکیں۔

پالیسی: دفعہ ۴: (الف): سنگھ سماج کی منظّم طور پر کی گئی ترقی میں یقین رکھتا ہے اور اپنے اصولوں کی حصولیابی کے لیے پرامن اور مبنی برانصاف ذرائع کا استعمال کرتا ہے۔

(ب): ہندو سماج کے تہذیبی ورثہ کے مطابق سبھی دھرموں کے تئیں برابر احترام کے بنیادی اصول میں سنگھ مکمل یقین رکھتا ہے۔

(ج): راشٹریہ سویم سیوک سنگھ سیاست سے بالاتر اور سماجی و کلچرل دائرہ میں ہی رہ کر کام کرتا ہے۔ تاہم سویم سیوکوں کو انفرادی طور پر اس بات کی آزادی ہے کہ وہ ایسے کسی بھی سیاسی یا کسی اور میدان میں کام کرنے والی جماعتوں، اداروں اور گروہوں — جو دیش سے باہر کے وفادار ہیں اور جو اپنے مقصد کے حصول کے لیے تشدد تخریب کاری نیز یا خفیہ طریقہ کار کو اختیار کرتے ہیں۔ یا جو دیگر مذاہب فرقوں نیز ذاتوں (برادریوں) کے تئیں دشمنی یا نفرت پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں یا جن کا مقصد ایسی نفرت یا دشمنی ہے — کے علاوہ دیگر کسی بھی سیاسی جماعت، ادارہ اور گروہ کے ممبر ہو سکتے ہیں۔ مندرجہ بالا ناقابل قبول جماعتوں اور طریقہ کار کے متعلق وفاداری رکھنے والے اشخاص کو سنگھ میں کوئی جگہ نہیں ہوگی۔

جھنڈا (پرچم): دفعہ ۵: قومی جھنڈے کے متعلق خلوص اور احترام کرنا ہر

ایک شہری کا فرض مانتے ہوئے سنگھ کا جھنڈا ہندو کلچر کی روائتی علامت زعفرانی جھنڈا (بھگوا جھنڈا) ہے۔ جسے سنگھ اپنا قابل پرستش گرو مانتا ہے۔

سویم سیوک (بنیادی رکن): دفعہ ۶: ۱- (الف) ۱۸ سال یا اس سے زیادہ عمر کا کوئی بھی ہندو مرد جو سنگھ کے اغراض و مقاصد کو قبول کرتا ہے۔ اور اس کے نظم و ضبط کی عموماً پابندی کرتا ہے اور شاکھا کی سرگرمیوں میں حصہ لیتا ہے۔ سویم سیوک سمجھا جائے گا۔

(ب): جو سیوم سیوک سنگھ کے مقاصد و نظریات کو عمل میں لانے کے لیے عہد کرتا ہے اور پابندی کے ساتھ کسی شاکھا میں جاتا ہے یا کسی بھی متعین کام کو کرتا ہے۔ وہ سرگرم سویم سیوک سمجھا جائے گا۔

(ج): کوئی بھی سویم سیوک مستعفی ہونے یا سنگھ یا شاکھا کے مفاد کے خلاف کام کرنے پر، برخاست کردئے جانے پر، سویم سیوک نہیں رہے گا۔

۲- اطفال سویم سیوک ۱۸ر سال سے کم عمر کا ہندو مرد شاکھا کا ''بال سویم سیوک'' ہونے کے ناطے اس کے پروگراموں میں حصہ لے سکے گا۔

شاکھا: دفعہ ۷ (الف): سنگھ کے اغراض و مقاصد کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے باضابطہ پابندی کے ساتھ جمع ہونے والے سویم سیوکوں کو مجتمع ہونے کا ایک مرکز بنے گا۔ ہر ایک شاکھا اپنے خزانہ (ندھی) کی آمد و خرچ کے سلسلے میں مکمل طور پر خودمختار اکائی ہوگی۔ ایسے مرکز کو شاکھا کہا جائے گا۔

(ب): ایسی ہر شاکھا سنگھ کی ابتدائی اکائی ہوگی نیز وہ اپنی سرگرمیوں کو انجام دینے اور مالی ضرورتوں کو پورا کرنے میں آزاد ہوگی۔

(ج): شاکھا اپنی مجلسِ انتظامیہ (ک.م.) کی ہدایت پر عمل کرے گی۔

پروگرام: دفعہ ۸: اس کے قبل یہاں بیان کئے گئے اغراض و مقاصد کو پورا کرنے کے لیے شاکھائیں مندرجہ ذیل پروگراموں یا ان میں سے کسی بھی پروگرام کا

اہتمام کرسکتی ہیں۔

سویم سیوک اور دیگر لوگوں کی عقلی اور اخلاقی تعلیم کے لیے اور ان میں قوم، ہندو دھرم اور ہندو کلچر کے مثالی نمونوں کے متعلق محبت پیدا کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً سیمینار و سمپوزیم کا اہتمام کرنا۔ سماج کی خدمت میں اپنی زندگی لگانے کے لیے سویم سیوکوں اور دوسرے لوگوں میں اعلیٰ کلچرل اقدار، اخلاق، جذبۂ خدمت اور تیاگ پروان چڑھانے کے لیے اہم کلچرل تیوہاروں کا انعقاد کرنا۔

سنگھ کے مقاصد اور اصولوں اور سنگھ کے کاموں کی توسیع اور سماج کو تعلیم (educate) دینے کے مقصد سے مناسب وسائل کا استعمال اور اداروں کا قیام۔

عام طور پر سنگھ کے مقاصد کے فروغ اور تکمیل کے لیے راست اور بالواسطہ طور پر ضروری اور مددگار سبھی کام شاکھائیں اپنا سکتی ہیں۔

بیت المال (ندھی): دفعہ ۹: بھگوا جھنڈے کے سامنے اپنی مرضی سے عقیدت کے ساتھ جو کچھ حوالے کیا جائے گا صرف وہی شاکھا کا بیت المال مانا جائے گا۔ وہ ندھی اس شاکھا کی ہوگی اور اس کا انتظام اور استعمال اس شاکھا کے ذریعہ ہی سنگھ کے مقاصد اور اصولوں کے فروغ اور اس کے ذریعہ بنائے گئے ضابطہ کے مطابق سنگھ کے کام کی ترقی کے لیے ہوگا۔

انتخاب: دفعہ ۱۰: (الف): انتخاب ہر تین سال ہوں گے

(ب): انتخاب کی تاریخ، مقام اور طریقہ متعلقہ ک.م. کے ذریعہ ا.بھ.ک.م. کے مشوروں کے مطابق طے ہوں گی۔

ووٹروں امیدواروں اور نامزدگیوں کی صلاحیتیں: دفعہ ۱۱: (الف): امیدوار، انتخاب میں ان سویم سیوکوں کو رائے دہی کا حق ہوگا جو انتخابی فہرست بننے کی تاریخ سے کم سے کم ایک سال پہلے سے متحرک سویم سیوک ہیں۔

(ب): امیدوار اور نامزدگی: (ا) وہ سویم سیوک جو کسی بھی سیاسی پارٹی کے

ذمہ دار ہوں جب تک وہ اس عہدہ پر ہیں، سنگھ کے کسی عہدہ کے لیے منتخب یا نامزد نہیں ہوسکیں گے۔ (۲) کسی کل ہند عہدے کے لیے امیدوار یا نامزد فرد لگاتار چھ سال تک متحرک سویم سیوک ہوگا۔ (۳) سنگھ چالک کے عہدہ کے لیے امیدوار یا نامزد فرکم ازکم ایک سال کی مدت کے سویم سیوک ہوں گے۔

سرسنگھ چالک: دفعہ ۱۲: سنگھ کو قائم کرنے والے آنجہانی ڈاکٹر کیشو بلی رام ہیڈگیوار اس کے پہلے سرسنگھ چالک تھے۔ اس وقت کے ا.بھ.ک.م. کے مشورہ سے موصوف نے شری مادھو سداشیو گولوالکر کو سرسنگھ چالک نامزد کیا۔ تب سے یہ سرسنگھ چالک ہیں۔ جب اور جیسی ضرورت ہو اس وقت کی ا.بھ.ک.م. کی منظوری سے سرسنگھ چالک اپنا وارث نامزد کریں گے۔

سرسنگھ چالک راشٹر سویم سیوک سنگھ کا درشٹا اور رہنما ہے۔ کسی بھی وقت سویم سیوکوں کسی ک.م. اور ا.بھ.پ.س. کا مشترکہ یا الگ اجلاسوں میں شریک رہنا، تقریر کرنا یا ایسے اجلاس بلانا اس کے حسب خواہش ہوگا۔

سرکاریہ واہ (جنرل سکریٹری): دفعہ ۱۳: (الف): ا.بھ.پ.س. (دفعہ ۱۵ الف کے مطابق منتخب ممبر) جنرل سکریٹری کا انتخاب کرے گی۔

(ب): جنرل سکریٹری سرسنگھ چالک کے مشورہ سے کام کرے گا۔

(ج): جنرل سکریٹری کی موت، نا اہلیت یا استعفیٰ کی حالت میں ا.بھ.ک.م. کسی دوسرے فرد کو اس کا چارج نئے جنرل سکریٹری کے انتخاب تک سونپ سکتا ہے۔

اکھل بھارتیہ کاریہ کاری منڈل (ا.بھ.ک.م.)/ کل ہند مجلس انتظامیہ:

دفعہ ۱۴: (الف): جنرل سکریٹری اس کی تشکیل اپنے نامزد کئے گئے درج ذیل عہدے داروں کے ذریعہ کریں گے اور یہ اس کے صدر ہوں گے:

۱- جوائنٹ جنرل سکریٹری (سہ سرکاریہ واہ) ایک یا زیادہ

۲- ناظم کل ہند جسمانی تربیت
۳- ناظم کل ہند فکری تربیت (بودھک شکھشا)
۴- ناظم کل ہند پرچار (ناظم پرچارک وتوسیع)
۵- ناظم کل ہند انتظام (ویوستھا پرکھ)

اس کے علاوہ کم از کم پانچ ممبر اور ہوں گے جو صوبائی ک.م. سے لیے جائیں گے۔

(ب): ا.بھ.ک.م. کے درج ذیل کام ہوں گے:

۱- یہ منڈل دیش کی سبھی شاکھاؤں کے مکمل اتحاد کی کڑی ہے اور اس ناتے وہ ا.بھ.پ.س. کے ذریعہ طے کردہ پالیسی اور پروگراموں کو نافذ کرے گا۔

۲- ا.بھ.ک.م. اپنے کاموں کی تکمیل اور سنگھ کے کاموں کے انجام دہی کے لیے دستور کے مطابق ضابطے اور ذیلی ضابطے بنائے گا۔

اکھل بھارتیہ پرتی ندھی سبھا (ا.بھ.پ.س.)/کل ہند مجلس نمائندگان: دفعہ ۱۵: (الف): صوبوں سے دفعہ ۱۶ (الف) (۱) اور (۲) کے مطابق منتخب ممبر اپنے میں سے اپنی تعداد کا دسواں حصہ ا.بھ.پ.س. کے لیے شاکھاؤں کی طرف سے نمائندہ منتخب کریں گے۔

(ب): ا.بھ.پ.س. کی تشکیل درج ذیل ہوگی:

۱- شاکھاؤں کے ذریعہ درج بالا (الف) دفعہ کے مطابق منتخب ممبران کے نمائندے۔
۲- شعبوں اور صوبوں کے سنگھ چالک اور پرچارک
۳- ا.بھ.ک.م. کے ممبران

(ج): ا.بھ.پ.س. کا صدر جنرل سکریٹری ہوگا۔

(ح): ا.بھ.پ.س. کا اجلاس سال میں کم از کم ایک بار ضرور ہوگا۔

(د): ا.بھ.پ.س. سنگھ کے کاموں کا جائزہ اور اس کی پالیسی اور پروگرام کو

متعین کرے گا۔

نمائندہ اور سنگھ چالک: دفعہ ۱۶: (الف) (۱): شاکھا کے ۵۰ یا ۵۰ سے زیادہ سویم سیوک جنھیں رائے دہی کا حق ہو، اپنے میں سے ہر ۵۰ سویم سیوکوں کے لیے ایک شاکھا کے نمائندہ کی حیثیت سے انتخاب کریں گے۔ (۲) جن شاکھاؤں میں حق رائے دہی حاصل سویم سیوک کی تعداد ۵۰ سے کم ہوگی وہ جمع ہو کر نمائندوں کا انتخاب کریں گی۔

(ب): ضلع، شعبہ اور صوبہ میں درج بالا ضابطہ کے مطابق منتخب نمائندے بالترتیب ضلع سنگھ چالک، شعبہ سنگھ چالک اور صوبائی سنگھ چالک کا انتخاب کریں گے۔

(ج): صوبائی سنگھ چالک اور صوبائی پرچارک کے مشورہ کے مطابق، ضلع سنگھ چالک ضلع کی مختلف شاکھاؤں اور شاکھا گروپوں کے لیے سنگھ چالکوں کا تقرر کریں گے۔

(د): ضلع سنگھ چالک، سنگھ چالک عہدہ کے لیے اہل شخص نہ ملنے پر سکریٹری کی نامزدگی کریں گے۔

(ہ): صوبہ، شعبہ یا ضلع سنگھ چالک کی موت، نااہلیت یا استعفیٰ کی صورت میں متعلق علاقہ کا ک.م. متعلقہ علاقہ کے نئے سنگھ چالک کا انتخاب ہونے تک کسی فرد کو سنگھ چالک کا فرض سنبھالنے کے لیے نامزد کرے گا۔

پرچارک: دفعہ ۱۷: (الف) (۱): اپنا پورا وقت لگا کر کام کرنے والے کارکن پرچارک ہوں گے۔ وہ ان ایماندار اور باکردار کارکنوں میں سے چنے جائیں گے جن کا مقصد سنگھ کے راستے سے سماج کی خدمت کرنا ہے اور جو اپنی مرضی سے اپنے آپ کو سنگھ کاموں کے لیے حوالے کرتے ہیں۔ (۲) انھیں تنخواہ نہیں دی جائے گی۔ ان کے نفقہ کا انتظام شاکھاؤں کے ذریعہ ہوگا۔

(ب): پرچارک کی تقرری

۱-متعلقہ صوبائی سنگھ چالک کے ساتھ تبادلہ خیال اور ا.بھ. پرچار پرکھ (ناظم کل ہند پرچار) کے مشورہ سے جنرل سکریٹری صوبائی پرچارک کی تقرری کرے گا۔

۲-صوبائی سنگھ چالک، صوبائی پرچارک کے مشورہ سے اپنے علاقہ کی شاکھاؤں کے اتحاد اور امداد کے لیے صوبہ کے مختلف علاقوں کے لیے پرچارکوں کی تقرری کریں گے۔

کاریہ کاری منڈل (ک.م.): دفعہ ۱۸) (الف): دفعہ ۱۶ (الف) کے مطابق منتخب صوبہ، شعبہ یا ضلع سنگھ چالک یا ۱۶ (ج) کے مطابق ضلع کے اندر شاکھا گروپوں کے نامزد سنگھ چالک اپنے متعلقہ علاقہ کے اپنے ذریعہ منتخب عہدہ داروں کا کاریہ کاری منڈل تشکیل کریں گے اور وہ خود اس کے صدر ہوں گے۔ کاریہ کاری منڈل کے عہدے دار درج ذیل ہوں گے:

(۱) سکریٹری (۲) پرچارک (دفعہ ۱۷ (ب) کے مطابق منتخب) (۳) ناظم جسمانی تربیت (۴) ناظم فکری تربیت (۵) ناظم انتظام

(ب): دفعہ ۱۶ (ج) کے مطابق شاکھاؤں کے نامزد سنگھ چالک کا.ریہ کاری منڈل کی تشکیل کریں گے۔ جس کے وہ صدر ہوں گے اور وہ ضابطہ کے مطابق عہدہ دار نامزد کریں گے۔

(۱) سکریٹری (۲) ناظم جسمانی تربیت (۳) ناظم فکری تربیت (۴) ناظم پرچار (۵) ناظم انتظام (۶) ناظم بیت المال

نوٹ: اگر درج بالا عہدوں میں سے کسی یا ایک سے زائد عہدوں کے لیے اہل فرد دستیاب نہ ہوتے ہوں تو اہل فرد کے نہ ملنے تک وہ جگہ خالی رکھی جائیں گی۔

(ج): ہر ک.م. اگر اس علاقہ میں دیگر ک.م. ہوں تو اس میں سے کم از کم تین ممبران کو اپنے میں شامل کریں گے۔

(د): اپنے اپنے علاقہ میں ہر ک.م. ذمہ دار ہوگا۔ وہ ا.بھ.پ.س. کے

ذریعہ طے کردہ پالیسی اور پروگراموں پر عمل درآمد کے لیے نزدیکی پرانے علاقے کے ک.م. کی رہنمائی میں کام کرے گا۔

(ہ): شاکھا کے ک.م. کو اپنے علاقہ کے کسی بھی سویم سیوک کے خلاف ڈسپلن شکنی یا شاکھا یا سنگھ کے مفاد کو دھکا پہنچانے والے کام کرنے پر ڈسپلن کارروائی کرنے کا اختیار ہے۔ اس طرح کی کارروائی کو نزدیک پرانے علاقے کے ک.م. ذریعہ منظوری ضروری ہے۔

کورم: دفعہ ۱۹: مختلف ک.م. کے اجلاس کے لیے ان کی تعداد کا آدھا اور ا.بھ.پ.س. کے اجلاس کے لیے ان کی تعداد کا پانچواں حصہ کورم ہوگا۔

غیر ترقی یافتہ علاقہ: دفعہ ۲۰: جن علاقوں میں کاموں کی مناسب ترقی نہیں ہوئی ہے ا.بھ.ک.م. ایسے علاقوں کو ا.بھ.س. میں نمائندگی جس طرح مناسب سمجھے، دے سکتا ہے۔

دستور کی تعبیر اور ترمیم: دفعہ ۲۱: (الف): دستور اور اس کے دفعات کی ا.بھ.ک.م. کے ذریعہ کی گئی تشریح مستند مانی جائے گی۔

(ب): دستور میں ترمیم کی تجویز جو سنگھ کے مقاصد اور نظریات کے خلاف نہ ہوں۔ ا.بھ.ک.م. کے ذریعہ بلائے گئے خاص اجلاس میں یا ا.بھ.ک.م. کے سامنے کسی بھی صوبائی ک.م. کے ذریعہ یا کسی بھی دیگر ک.م. کے ذریعہ اپنے صوبائی ک.م. کی منظوری سے یا ا.بھ.پ.س. کے کوئی ۲۵ ممبران کے ذریعہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ ا.بھ.ک.م. مناسب غور وفکر کے بعد مجوزہ ترمیم کی تجویز کو صوبائی ک.م. کے سامنے پیش کرے گا۔ دو تہائی صوبوں کی عام اکثریت ترمیم کی حمایت میں ہونے پر وہ منظور سمجھا جائے گا۔

(ج): اگر ا.بھ.پ.س. کے کوئی بھی ۲۵ ممبر مانگ کریں تو صوبائی ک.م. (جمع) کے ترمیم سے متعلق فیصلہ سبھا کے سامنے دوبارہ غور کے لیے رکھا جائے گا۔

اس سلسلہ میں ا.بھ.پ.س. کے ذریعہ ۲/۳ اکثریت سے کیا گیا فیصلہ ہی آخری ہوگا۔

سنگھ = راشٹریہ سویم سیوک سنگھ

ا.بھ.پ.س. = اکھل بھارتیہ پرتی ندھی سبھا (کل ہند مجلس نمائندگان)

ا.بھ.ک.م. = اکھل بھارتیہ کاریہ کاری منڈل (کل ہند مرکزی مجلس انتظامیہ)

پ.ک.م = پرانیہ کاریہ کاری منڈل (صوبائی مجلس انتظامیہ)

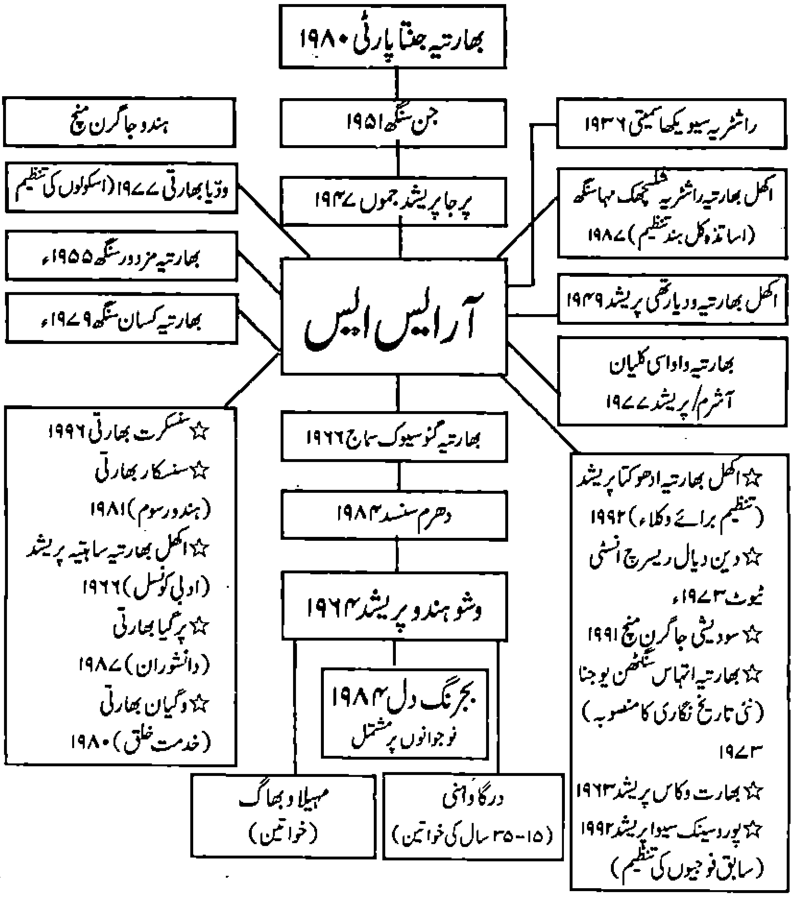
ک.م. = کاریہ کاری منڈل (مجلس انتظامیہ)

نوٹ:- یہ سنگھ کے پرانے ہندی دستور کا آزاد ترجمہ ہے۔ اس میں ترمیمات بھی ہوئی ہیں۔ اصل کے لیے جدید ہندی دستور کو دیکھنا مناسب ہوگا۔

<><><>

ضمیمہ نمبر:۹

سنگھ پریوار (خاندان)



منتخب کتابیات (Select Bibliography)

Andersen, W.K. and Damle, S.D.: *The Brotherhood in saffron: The Rashtriya Swayamsevak Sangh and Hindu revivalism*, New Delhi, Vistaar Publications, 1987.

Acquisition of Certain Areas at Ayodhya Act 1993.

Basu, T. Datta etal: *Khaki shorts, saffron flags*, New Delhi, Orient Longman, 1993.

Baxter, Craig: *A biography of an Indian political party - Jana Sangh*, Bombay, Oxford University Press, 1971.

Benjamin, Walker: *Hindu World* vol. i, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1983.

Devendra, Swarup: *Deendayal Upadhyaya's Integral Humanism*, New Delhi, Deendayal Research Institute, 1992.

Eaton, Richord M.: *Temple Destruction and Indo-Mulims States* in Essays on Islam and Indian History, New Delhi.

Gandhi, M.K.: *Hindu Dharma*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1950.

Gandhi, M.K.: *The Essence of Hinduism*, Ahmedabad, Navajivan Publishing House, 1987.

Golwalkar, M.S.: *We or our nationhood defined*, Nagpur, Bharat Publications, 1939.

— *Bunch of thoughts*, Bangalore, Jagarana Prakshan, 2nd edition, 1980.

Grififth, Ralph T.H.: *The Hymns of Rigveda*, New Delhi, Motilal Banarsidas, reprint 1991.

Haq, Jalalul: *Nation and nation - worship in India*, New Delhi, Genuine Publications, 1992.

Jaffrelot, Christophe: *The Hindu nationalist movement in India*, New Delhi, Penguin India, 1996.

Jain, Grilal: *The Hindu phenomenon*, New Delhi UBS Publishers & Distributors, 2nd reprint, 1994.

Katju, Manjari: *Vishva Hindu Parishad & Indian politics*, New Delhi, Orient Longman, 2003.

Malik, Yogendra K. and Singh, V.B.: *Hindu nationalists in India: The rise of Bhartiya Janata Party,* New Delhi, Vistar Publications, 1995.

Malkani K.R.: *The Politics of Ayodhya and Hindu Muslim relations,* New Delhi, Har-Anand Publications, 1993.

— *The RSS story,* New Delhi, Impex India 1980,

Madhok, Balraj: *Indian nationalism,* New Delhi. Bhartiya Sahitya Sadan, 1969.

Mishra, Dina Nath: *RSS: Myth and reality,* New Delhi, Vikas, 1980.

Mujahid, Abdul Malik: *Conversion to Islam: Untonchabless strategy for protest in India,* Chambersburg, P.A. Anima Books, 1998.

Muslim Women (Protection of Rights on Divorce) Act; 1986.

Macdonell, A.A., Keith, A.B.: *Vedic Index of names and subjects* vol.ii, Delhi, Motilal Banarsidas, reprint 1982.

National Curriculum Framework for School Education for NCERT, New Delhi, Publication Division, Nov. 2000.

National Steering Committee on Text Books evaluation, Recommendation & Report II, 1994.

Pandey, G.: (ed.) *Hindus and others: The question of identity in India today,* N. Delhi, Viking, 1993.

Prakash, Indra: *Hindu Mahasabhc: Its contibution to India's politics,* New Delhi, Akhil Bharat Hindu Mahasabha, 1966.

Savarkar, V.D.: *Samagra Savarka, Wangmaya* vol. vi, Poona, Maharashtra Prantik Hindusabha, 1964.

Singh, K.V.: *The Colourful world of flags,* New Delhi, National Book Trust, 2002.

Sachau, Edward C.: *Alberunis' India,* Delhi, Low Price Publications, reprint 1981.

Smith, B.K.: *Classifing the Unuiverse: The ancient varha system and the origin of caste,* New Delhi, Oxford University Press, 1994.

No author's name: *Shri Guruji, man and his mission,* Delhi, Bharat Prakashan, 1957.

Sen, Prabodhchandra: *India's national anthem,* Calcutta, Visva Bharati, 1972.

The New Encyclopedia Britanica, vol. 20 macropaedia, USA, 15th edition 1987.

The Saffron agenda in education - an expose, New Delhi, SAHMAT, 2001.

Wolpert, Stanley A.: *Tilak and Gokhle*, New Delhi, Oxford University Press , second impression 1961.

Zaidi, A. Moin (ed).: *Congress and the minorities: a study of congress policy towrds minorities during the last 100 years*, New Delhi, Indian institute of applied research, 1985.

اردو کتابچہ

ابوالحسن علی ندوی: مسلمان اور ہندوستانی یوروج - ایک اہم اصولی بحث، لکھنؤ، مجلس تحقیقات ونشریات اسلامی ندوۃ العلماء ۱۹۶۱ء

محمد عبدالحق انصاری: قومی یکجہتی اور اسلام، دہلی، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۸۰ء

محمد فاروق خان: اسلام کی اہمیت: ہندوازم کے پس منظر میں، نئی دہلی مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، ۲۰۰۱ء

हिन्दी किताबें:

सदानन्द दामोदर सप्रे: परम वैभव के पथ पर, नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन, 1997

संकल्प (संघ प्रस्ताव 1950-1993), नई दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन, 1994

भानु प्रताप शुक्ल(संपादक): राष्ट्र, नई दिल्ली, जानकी, प्रकाशन, दूतिय संस्कृण, 1992

भीष्कर, चन्द्रशेखर परमानन्द: केशव संघ निर्माता नई दिल्ली, सरुचि प्रकाशन, 1991

— संघ वृक्ष के बीज: डा. केशव राव हडगेवार, जौपूर, ज्ञान गंगा प्रकाशन, तीसरा संस्कृण, 1988

नारायण हरी पालकर: भगवा ध्वज, लखनऊ, लोकहित प्रकाशन, 1992

हमारे उत्सव, लखनऊ, लोकहित प्रकाशन, नवम् एडीशन, स: 2049

गौरव गाथा, (कक्षा VI के लिए), लखनऊ. सरस्वती शिशु मंदिर प्रकाशन, 1992

बंकिम चन्द्र चटर्जी: आनन्दमठ, दिल्ली, राजकमल प्रकाशन, 2002

श्री गुरूजी: समग्र दर्शन, भाग 2,4, नागपुर, भारतीय विचार साधना, तिथी नहीं

राजेश्वर: प्रावर्तन: क्यों और कैसे? दिल्ली, सुरुचि प्रकाशन, 1992

निहालचन्द्र वर्मा: बंकिम समग्र, वाराणसी, हिन्दी प्रचारक संस्थान, तृतीय संस्करण 1989

मुकुट बिहारी लाल: महामना मदन मोहन मालवीय-जीवन और नेतृत्व, वाराणसी, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, 1978

Cosmos Book

E-79, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Mobile: 0- 9891472714

اسرائیل کی جاسوسی تنظیم موساد پر دو اہم کتاب

۱-	موساد کا فریب (مجلد)	وکٹر اوسٹر ووسکی	300/-
۲-	فریب کا دوسرا چہرہ (مجلد)	وکٹر اوسٹر ووسکی	275/-
۳-	آر. ایس. ایس. ایک مطالعہ (چوتھا ایڈیشن)	حارث بشیر	150/-
۴-	اسلامی تاریخ و تہذیب	ضیاء الدین سردار اور ملک	100/-
۵-	مسلمان اور سائنس	عبدالباری	60/-
۶-	کفر (ناول)	تہمینہ درّانی	100/-
۷-	آر. ایس. ایس.- متھک اور یتھارتھ (ہندی) مجلد	حارث بشیر	250/-
۸-	جنت کے لیے سرگرداں (مجلد)	ضیاء الدین سردار	275/-
۹-	Life of Mohammad	Sir Syed Ahmad Khan	300/-
۱۰-	Arab Political Thought in Twentieth Century	Shahid Jamal Ansari	300/-
۱۱-	Spin Structure of Proton	M. Rafat	200/-
۱۲-	Interplay of Skills & Concepts: An Approach to Physics	Rafat & Mudassir	out of print

ملنے کے پتے

(کوسموس بکس کا حوالہ دیں)

1. **M.M.I. Publishers,** Dawat Nagar, Jamia Nagar, New Delhi - 25. Phone: 011-26954341, 26971652, Fax: 26950975, 26947858
2. **New Crescent Publishing Co,** 2034-35, Qasimjaan Street, Ballimaran, Delhi - 110006, Phone: 011- 23262545, 55363445
3. **Islamic Book Foundation,** 1781, Hauz Suiwalan, New Delhi - 110002, Mobile: 0-9313780743
4. **Alblagh Publications,** Azmi Apartment, A.F.Enclave, Jamia Nagar, New Delhi - 110025, Phone: 011-26942592

''یہ کتاب - آر ایس ایس - ایک مطالعہ - جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، ایک مطالعہ ہے اور معروضی مطالعہ ہے۔ ہر چند کہ اس میں تنقید و تبصرے سے گریز نہیں کیا گیا ہے مگر اس کی حیثیت امر واقعی کی ہے، جو بات عیاں اور ظاہر ہے، اسی کی نشاندہی کی گئی ہے۔ موضوع کا کوئی ایسا پہلو نہیں چھوڑا گیا جو راشٹریہ سوئم سیوک سنگھ جیسی قدیم اور وسیع و عریض تنظیم پر لکھنے کے لئے ضروری تھا۔ کتاب افراط و تفریط سے پاک ہے اور اس طرح نہ صرف یہ کہ اردو میں آر ایس ایس پر اس نوعیت کی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی بلکہ ہمارے علم کے مطابق آر ایس ایس کا اس طرز کا مطالعہ و جائزہ موجود نہیں ہے۔''

- پرواز رحمانی، اڈیٹر سہ روزہ دعوت، نئی دہلی

COSMOS BOOKS

ISBN 81-7996-004-8

9788179960042